



هذا شرح على جلاليته التهنيت

من مصنفات شيخ الكمال الواقف بأسرار حقائق الفنون

بعقليته والفاضل الكاشف لاستار دقائق السمعية الشريفة فخر بلاذ العجم ستا

فاضل العالم وجيد دهره فريد عصره جامع المراتب والكلمات منبع الآثار وأبركا

أعلى المراتب والشان أفاضل العلماء بالعرفان جابولانا

ارتضا علينا بجوار قاضي القضاة للممالك

المحروسة المتعلقة بحكم الميراث

أدام الله تعالى

طهالان

جلالة

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

توشيح فاتحة الكتاب آوان التخيرو تهذيب المنطق والكلام زمان التقرير بحمد مبدع ذلك آثار  
سلطنة القاهرة على وجوب وجوده وجلت عن احاطة الاعنكار صنوف انعامه وجوده وشكره  
منع علمنا قولا شارحا عن حقيقة توحيده وكلاما معرفا لصفات تقديسه وتجيده وترصيعها  
بجواهر الصلوة والسلام المهداة الى جناب نبينا الكريم ورسوله المتخلق بالخلق العظيم الذي  
ميسر نوع الحق فصل خطابه الجليل عن المشاركات في جنس الاحكام من الاباطين والى الله المطلب  
المعرفين حدود العرفان واصحابه الاخير الموصلين الى مشاريع الاذعان ما بعد فيه اشرع  
على جلاليه التهذيب التي هي علم في رشاقة الرقيب ووثاقة التقريب حررته بالتماس جماعة  
من المتعلمين لاسيما الولد الاغر الارشد بحجة المهجة والجنان ابي المعالي محمد قدرت عليخان وفقهم  
الله سبحانه بصالح الاعمال وجعلهم شاغلين بمكارم الاشغال مع اشتغال البال واختلال  
انقوى والافعال بالاستقام والاعلال اخذ من المأخذ بالتجريد عن الزوايد مودع في كل موضع  
ما يليق به من الفوائد بتقاريرات شايقة انيقة واشارات فايقة بحشيقة معرضا عن اناطنا

المحل والاختصار المحل متوكلا على الله الوهاب الجليل هو حسبى ونعم الوكيل **قال تهذيب المنطق والكلام**

توضيح بذكر المفضل المنعام وترشيحه بالصلاة والسلام على حفوة الانام وآله وصحبه الغر الميامين

التبعية والاصلاح المنطق والكلام مصدران بمعنى المنطق والكلام اسمان للمعاني المشتهرين

فعلى الاول العطف اما للتفسير والتاكيد والتأسيس بحمل الاول على اللفظي والثاني على النفسي وعلى الثاني

للتأسيس فقط واما في التهذيب الى المنطق من قبيل اضافة المصدر الى المفعول او المجمع علم الكتاب

والتوضيح التبيين والضمير اما راجع الى كل من المنطق والكلام او الى التهذيب بالمعنى العلمى فعلى الاول

التوضيح لكامل مدخلية في تهذيبها صار كأنه فصيح المحل بينهما بان يقال الاصلاح هو التبيين وعلى الثاني

فقوله بذكر المفضل طرف مستقر في موضع الرفع خبر توضيح الجملة خبر للتهذيب والمعنى هذا الكتاب

ترتيب بذكره جل مجده ويقاس عليه حال المحل وارجاع الضمير في تهذيب المفضل المنعام كمنه ومخرجات

كثير الفضل والانعام الترشيع التوبة والتقوية والصلاة الاعتناء بشان المصلحة عليه ارادة الخير

له والعطف عليه مطلقا فالاعتناء والعطف من الله تعالى رحمه ومن الملائكة مستغفرون ومن المؤمنين

وعاد وحفوة المحترمين والانام كسبابا بالخلق او جميع على وجه الارض والابن صلى الله عليه وسلم

ازواجه وذريته الطاهرة وقيل من حرم عليهم الصدقة ولا يستعمل الا فيمن له شرف فلا يقال الا في السكا

كما يقال ابنه واصلا اهل التصغير على ابييل فابدت اليها وجمرة ثم الفا والضمير بهم جمع لاصحاب

والصحاب هو المؤمن المجتبع بالنسبة عليه الصلاة والسلام تقطع بعد النبوة لوططة وانهم يراه بعينه ولم يروه

ومات مؤنسا والغرض جمع اخر هو ابيض الجبين الخيل ثم استيعر لكل واضح معروف والكرام جمع كريم وبعد

عجالة نافية وعلا رابعة تروى غليل طابى صناعة الميزان وتشفى عليل السائقين الى مساقى البرهان

الواد للاستيناف وبعد من الغايات فان قطعت عن الاضافة مع عدم ذكر المضاف اليه او كان مضافا

تعرب ان كانت مقطوعة مع تذكره كما في ما نحن فيه فثبت على الضم والفاء بعد وا لانها تاء التثنية

تقدير ما في نظم الكلام والجملة ما يعجز باحضاره والحالة بضم العين المعجمة لقيسه اللبن والماء القليل الزكاه  
والريح النفاذ وتروى من الرى ضد العطش والغيلن بالغين المعجمة العطشان صناعته الميزان هي الملكة  
الحاصلة من ماسته مسائل علم المنطق السابق السالك المساق المسلك البرهان بالضم المحجة ولم  
التفت الى ما اشتهر فالحق اثنى بالاتباع ولم اجهد على ما ذكره فلسفك النظر اتساع بل محض النصيح  
النصيح محضت عن زيد الحق الصحيح وثبتت بتحقيقات خلا عنها الزبر المتداولة واشترت الى  
تدقيقات لم تحوها الصحف المتطاولة المتناولة قوله لم التفت الى ما اشتهر اي لم التفت اليه مكتفيا  
على الشهرة فقط وان كان باطلا عندكم لم اجهد اي لم اقتصر على المذكور في كتب القوم بل اضفت اليه تحقيقات  
من عند نفسي لوسعة النظر في العلوم العقلية التحفيض بالحاء المهملة من المحض هو اللبن النجاص الذي لم يخالط ماء  
والنصح مصدر بمعنى الفاعل الحاصل وصفه بالنصح من باب الليل الليل والتحفيض بالحاء المعجمة من خفض اللبن  
وهو اخذ زبده والمراد به هنا مطلق الاخذ بالتجريد اي اخذت عن زيد الحق الصحيح الذي بمنزلة السم الماراد بالتحقيق  
اهتمام المسائل والقواعد بالتدقيقات ما طأ عليها من الاسئلة والاجوبة وخلا عنها اي لم يشغل عليها  
والزبر الكتب المتداولة المتناولة كناية عن المشهور الخوى الاحاطة والتصفح جميع صحيحة والنظاير الطول  
بمعنى الاطباب واحتيا التفاعل لقصد التباينة والتناول يد اليد الى شئني ياخذ وهذا اليف كناية عن الشهرة  
مع اني ليتها بالاستبحال على طريق الابرار حال الاشتغال بعض من لم توفقه الزكاه والاستغناء  
وفقه الله سبحانه للاستكمال ورفاه الى معارج الكمال بمنطق التهذيب الذي هو العلم رشاقة الترشب  
قوله مع اني متعلق بقوله انيت والابرار الاليتان لشعر وغيره من غير روية وفكر وقوله حال اشتغالي  
طرف لايتها والاستغناء بالغين المعجمة من الشغل و اراد بالرجل المشتغل الفاضل عبد الله اليزري  
تلميذه والاستغناء بالعين المهملة من الشغل كناية عن حدة الذهن والمعارج جمع معرج ومعرج هو العلم  
والمصعد الجبل المرتفع كناية عن المشهور الرشاقة حسن القدر والمراد به هنا مطلق الحسن فليس بعد بها كمال

وليضربها كل غبي وغوي وليس رد ما القاصرون يستقبلها الماهران وان فيها الجملة في خبرها  
 الكلمة هذا قوله فليست على البناء للمفعول لأن سعادته هو الانتفاع بهذه الجملة والجملة انما هي  
 وانما كان قبيحا بالنسبة الى المستحق اما بالنسبة الى من لا اهلته له بذلك فليعلق الدرر في اعناق الكلا  
 والعبادة عدم الفطانة والغواية سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب الحق الجبهة جمع جاهل كالكمة  
 جمع كامل هذا الى هذا وعلى الله التكاليف في انه خير من ان ولا يغيب الاستيعاب الاياه ولا حول  
 ولا قوة الا بالله التكاليف التوكل هو التثبت بالحق والانتفاع عن الخلق وتقديم الخير لغايف  
 الحصر ورعاية السجح لا عمل الى الاعراض عن المعاصي ولا قوة على الطاعة الا باعانة الله الكريم سبحانه  
 قال المصنف العلامة رحمه الله عليه الحمد لله الذي هدانا لهذا الطريق وجعل لنا التوفيق خير رفيق واول  
 على من ارسله بربنا الهدى وحقيق ونورا بالاعتقاد يلقى وعلى له واصحابه الذين سعدوا في مناجاة الصلوة  
 بالتصديق وصعدوا معارج الحق بالتحقيق قوله الحمد لله بوصف بالجميل على جهة التعظيم والتجليل الحمد  
 مصدر معلوم او مجهول او حاصل للمعلوم او مجهول او مبني للفاعل والمفعول فالاول ما يعبر فيه الاضافة  
 الى الفاعل والتضاد في الخاط فقط والثاني ما يلاحظ فيه النسبة الى المفعول بعلقة به ولم يعتبر في  
 حقيقة والثالث ما يفيد حاله القايمة بالفاعل بعد الاضافة الرابع ما يعبر عنه بالحالة الحاصلة بعد وقوعه  
 على المفعول الخامس ما يدخل في حقيقة الاضافة الى الفاعل من حيث قيامه بالسكون او خذفيه  
 الاضافة الى المفعول من حيث وقوعه عليه حقيقة لمصيرية واحدة بالذات ومتعددة بحسب العلاقات  
 والاضافات اما الاضافة في الاولين فبحسب الخاط فقط وفي الاخيرين بحسب الملاحظة ايضا كما عرفت  
 والفرق بين الحاصلين انما هو من حيث الترتيب على القيام والوقوع والتغاير الاعتباري يكفي للاعتبار  
 وزاد لبعض معنى آخر هو القدر المشرك المفسر ما يكون منشأ الاشباع المفاهيمية ومشتراك بينهما وانت  
 تعلم ان ارادة المعنى المبهمة عند التفسير عن المقاصد غير مجرد واللام اما للاستعارة او للتشبيه فيكون

او خارجا لان الجنس لا وجود له الا في ضمن الافراد كلا او بعضا اما الاستغراق فلا يمكن ان يراد على تقدير  
 ارادة المصنف المعلوم او المبني للفا على انه يكون المعنى ان الحادثة ثابتة لله تعالى ومختصة به الامر  
 ليس كذلك كيف ومن الحادثة ما هو صفة لغيره سبحانه والامكن غيره حاد او كل صفة هنا دارة عما سواه  
 لا يمكن اثباته له حتى يعقل اختصاصه به واما على تقدير المصنف المحمول او المبني للمفعول فلا ريب في صحة ذلك  
 الارادة اذ كل صفة كما هي ثابتة للمخلوق في بادي النظر فهي بالحققيقة له هل مجده لانه هو المعطى ومن غير  
 تعالى اما كحده مصنوعا من صنوعه فلا محذور في الحقيقة الا هو سبحانه واما العهد الذي في فلا يصح على  
 تقدير اصل عدم افادة الثناء واما العهد الخارجي فيصح على جميع التقادير لان الحمد المعهود هو الحمد الكمال  
 الذي اثنى به نفسه لا يستطيع احد على ثنائه على الكمال الا هو جل ثناءه والجملة اما اثباته في صورته  
 منسوخة عن الجبرية كصريح العقود الشرعية او جبرية غير منسوخة عنها ووسيلة المعنى خارج عن حقيقة ما هو  
 ارادة الثناء والتعظيم فلا يكون كجائبة صفة غير ملائمة لمقام الحمد لكن الاول اولى واما اطلاق الوصف في  
 تعريف الحمد ولم يقيده بكونه باللسان كما قيده غيره لان التقيد يخرج حمد الله سبحانه لذاته وتخصيص  
 العباد بآبائه احتمال العهد الخارجي كما سبق والباقي قوله بالجميل صفة للوصف والوجه معنى الوجه التعظيم  
 والتبجيل اما مترادفان فايد اعطف على هذا لانه التكرير المفيد للتقرير على ارادة الفرد الكامل من  
 التعظيم هو ما يكون ظاهرا وباطنا او محمولا احدهما على الظاهر والاخر على الباطن لان الاصل اعطف  
 المتغايرة او يحمل اللام في التعظيم على العموم والاستغراق حتى يشمل جميع افراد وارتجال معطوف عليه  
 تأكيد المورعانية للسمع لان الاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج الوصف  
 بالتبجيل على وجه يشمل جميع افراد التعظيم من الظاهري والباطني فيخرج السخية لانتفاء التعظيم الباطني  
 فيها اذا قصد المستهزئين تحقيرها وان كانت صفة على طريقة التعظيم ظاهرا ولا يخرج حماد الشعراء  
 لتحقق التعظيم فيها ظاهرا وباطنا لا اعتقادهم بانهم موصوف بالحمد لا بانهم عتقادهم بطواير

ما يوصفون به مبالغة لان القضايا الشرعية تخيلات صرفة ليس فيها تصديق بطوارها من ان اللفاظ  
فانهم ثم اعلم ان المحمود به عبارة عن الوصف المسند الى المحمود والمحمود عليه اي سيد لازكيا ورج هو الوصف  
المتصف به المحمود اتصافا حقيقيا او ادعائيا فلا فرق بينهما الا من حيث لحاظ الاستدراك في احداهما دون  
الآخر كوصف الانعام مثلا فانه من حيث نسبه الى زيد محمود ومن حيث اتصافه في الواقع ولو ادعائيا  
محمود عليه فلا يتصور على هذا الاختيارية احداهما دون الآخر او التغير بينهما اعتبارا لا حقيقيا وعلى التفسير  
المحمود عليه هو الباعث على المحمدي فعل ذلك التقدير يمكن ان يكون المحمود عليه اختياريا ودون المحمود به بالعكس لانها  
قد يكونان متغايرين بالذات كما اذا اعطى السلطان لرجل شيئا فحمده بالشجاعة او كان شجاعا فحمده بالاعطاء  
وبهذا التفسير بعيد عن الفهم لعدم اقتضا مفهوما للفظ اياه كيف والباعث على الفعل لا اجله ذلك فحتمه  
ان يعبر عنه بالمحمود ودون المحمود عليه وليس المحمود عليه الا ما يترتب عليه الحرك كما يشعر عليه كلمة على البناءية الا ان <sup>بصطلا</sup>  
ان المحمود عليه ما يدخل عليه كلمة على او لام التعليل ونحوهما فيجوز ان يتصور التغير بينهما ذاتا ويمكن اختيارية احداهما دون  
الآخر كقولك حمدتني على انعام المحمود به هو الحمد المسند والمحمود عليه انعامه كذا من افعال الاختيارية المتغيرة للمحمود  
المسند بالذات فلاحتمال العقلية باعتبار اختيارية المحمود به عليه الممدوح به وعليه عدم اختياريةها كبقية  
والمذهب فيها ثلثة المذهب الاول ان يكون المحمود به دون الممدوح به اختياريا وهو اشار اليه بقوله والمراد بالجميل <sup>المحمود</sup>  
به الاختيارية لانه يقع في غالب الاستعمال والعرف صفة للفعل كما يشعر قوله سبحانه ويحبون ان يحمدوا بما فعلوا  
والمبتدأ درس الفعل ما هو بالاختيار لان الطبع والاضطرار لا يوصفان بالجميل والقيح الم تراهم لا يفعله لول <sup>بصطلا</sup>  
الحمد في العرف فعلا وان كان اصل اللغة يطلقون الفعل على ما يعي الاختيار لانه اسم للشيء القويم بالاعمال سواء  
صدر عنه بالاختيار كالضرب او لا كالموت فلا يرد ما اورد وبعض الافاضل ان الجميل يجوز ان يكون صفة للشيء  
كما في الله جميل وكل فعل لا يجب كونه اختياريا لان حركته المرفعة والحرق النار وغيرهما مع كونها افعالا ليست  
اختيارية ولا جزئية لا تجوز ان اسم اختيارية الافعال كلها فلا تسل على من يوجب صفة للفعل اختيارية الاختياريا



لأن الصلة السريعة مع كونها اختياريين ليس صفهما الحسن والقبح اختياريان لأن ما ذكره المحقق رحمه  
 ليس مستلزما لا خبريا بل توجيد عبارة التعريف والتفصيل فليكن الاحتمال الصحيح الظني هو تبادل الفعل الجميل من الجميل  
 وتبادل الاختيار من الفعل كما ذكره المصنف العلامة رحمه في حاشيته الكشاف فشرح قول الرخشي الحمد هو  
 الثناء والنداء على الجميل والتشبيد ليس إلا في التشبث بجديت التبادل في الجميل يردان الاستشهاد ليس  
 بصحيح إذ الجميل الواقع في قول الرخشي محمول عليه لأنه مدح على كل كلام المحشى محموله بكونه مدح الباطل والممدوح  
 يعلم الاختيار في غيره فيكون الحمد اخص منه لا مراد قاله كما ذهب إليه ايضا بحيث قال الحمد المدح متروك فان شئنا  
 بما في الفايق الحمد هو المدح واستشهد على عموم المدح بقوله يقال مدحت اللولو وعلى صفاتها ولا يقال حمدتها  
 الاستشهاد بان يتعلق المدح باللولو في محاوراتهم مع عدم التقاض بالجميل الاختيار لكونه حمدا يدل على  
 ظاهرة على عدم اختصاص المدح به بالاختيار بخلاف الحمد فإنه ما يجب ان يتعلق بشئ يكون له جميل اختيار يقع  
 محموله فلذلك لم يتعلق باللولو وفي استحقاقهم فعلم من يدين الاستعمال ان الاختيارية المحمودة بشرط في الحمد  
 اختيارية المدح في المدح اما لفظ على صفاتها على ما وقع في بعض النسخ فليس مدح في الاستشهاد وذكره  
 بهما انما هو لكونه من تنتمه المثال الدائر على السنة القوم نعم كاستشهاد على قول الاخر فله وجه فلا يراد حينئذ  
 ان الظاهر من التمسك بالصفاء وهو ليس ممدوحا بل ممدوح عليه المقصود اثبات عدم اختيارية المدح عليه  
 المذهب الثاني ان يكون المحمودة والمدح اختياريين اليه اشار بقوله وقيل المدح ايضا مخصوص بالاختيار  
 فلا يقال مدحت اللولو كما لا يقال حمدتها مثال اللولو مصنوع لم يسمح استعماله عن العرب الكلام كلامهم في التبا  
 فلا يصح تعميم الظاهر تخصيصه بالفاعل المختار الحمد والمذهب الثالث ان يكون المحمودة والمدح عليه  
 اختياريان وهو ما اشار اليه بقوله وقيل الحمد نعم الاختيار وغيره ايضا كالممدوح انه يجب ان يكون المحمودة عليه اختياريا  
 بخلاف المدح عليه لأنه نعم فعلى هذا القول يصح ان يقال مدحت اللولو على صفاتها ويقال حمدتها لعدم  
 المحمودة كونه في الكلام وعدم اشتراط اختيارية المحمودة لا يقال حمدتها على صفاتها لفظ الاختيارية

عليه المشروطة هي هنا هذا اذا كان المراد بالحمود عليه ما يقع حمودا عليه في الكلام واما اذا كان المراد بالحمود عليه  
 عليه الواقع سواء كان بمعنى الباعث على الحمد او بمعنى اختراعه سيد الاذكياء مع ما سبق فلا يصح حمودها فقط  
 كما لا يصح حمودها على صفاتها اذ ليست صفات الصفات اللو، اختيارية مع انه لا بد الحمد بما هو حمود عليه  
 في الواقع فقل في اشارة الى منع كون الحمد شائلا لغير الاختيارى مستندا لما مر من ان المراد بالحمود  
 به هو الاختيارى او منع كون الحمد عليه اختياريا كيف يدزم حينئذ ان لا يكون شائلا، الله تعالى على صفاته كما  
 والقدرة وغيرهما صامع انه محد قطعاً وذلك لان الاختيارى ما صدر بالاختيار فنك الصفات ليست  
 كذلك والاككانت حادثة ضرورة ان المبتدئ بالقصد الاختيارى حادث البتة الا ان يقال ان الاختيار  
 كما يحكى بمعنى ما صدر بالاختيار يحكى بمعنى ما صدر عن المختار لشك ان صفاته تعصاوة عن الفاعل المختار الذي  
 هو ذاته سبحانه وان لم يصدر عنه بالاختيار او يقال ان تلك الصفات تدل على افعال حسنة اختيارية فاحمد عليها  
 راجع الحقيقة الى تلك الافعال فصيح ان يقال حمدت زيدا على شجاعته لان الشجاعة كما يطلق على الملكة الغير  
 الاختيارى يطلق على الافعال الاختيارية المترتبة عليها فتدبر قوله الذي هنا قيل الهدية عبارة عن الهدية  
 على اى طريق ان تلك عليه يوصل الى المطلوب الا فلا وقيل بل هي الدلالة الموهبة نفسها الى المطلوب <sup>مجموع</sup>  
 المعنى الاول لا يوافق اصل اللغة عليه والسبب المعنى الثانى الى البعض من المعضلة والفرق بينهما ان الاول عبارة  
 عن الدلالة مطلقة عن غير التقييد بصفة الايصال والثانى عن الدلالة عليه مع الايصال والنسبة بينهما نسبة <sup>طائفة</sup> الى  
 والتقييد فيكونان اعم واحص مطلقا صدقا وتحققا اذ لمطلق كما يتحقق تحقق المقييد يصح حمله عليه بالنسبة  
 الكلية والجزئية كما زعم حتى تكون هذه النسبة بينهما تحقفا فقط لانها والتصادق بين الجزاء الجزئى  
 والحل راسا لا يقال ان الايصال قد يوجد بدون الدلالة على الطريق كما تحقق على الانبياء عليهم السلام عن  
 كثر من اولى الامم حتى بعض الاشقياء بانهم اوصلوهم بحسب التوجه القلبي فقط هو غير الدلالة فيكون بينهما <sup>التي</sup>

من وجه لا مطلقا لان معنى العموم المطلق انما هو بحسب مذهب التفسيرين فقط لا مطلقا حتى يتوجه الالزام  
الاول بعلم المؤمن والكافر لكونه غير مستلزم للايصال المستلزم للوصول كيف الايصال فيه صفة للطريق  
واذ ليست دلالة مستلزما للسلك عليه فكيف تصوراتها للايصال والمعنى الثاني يختص بالمؤمن  
لكون الايصال فيه قيد مخصوصا للدلالة لازما لها غير منفك عنها فيكون مستلزما للايصال المستلزم للوصول  
ومن المعلوم ان الوصول الى المطلوب لم يتحقق في حق غيره وليس المراد بالايصال في كلا المعنيين الايصال  
بالقوة او اعم منها واللام ينفي المعنيين فرق بالعموم الخاص لان كلاهما على ذلك التقدير لا يستلزم  
المستلزم للوصول فيعلم المؤمن والكافر بل المراد به فيها الايصال بالفعل ضرورة ان الايصال بالقوة ليس  
بايصال حقيقة وجنزة نقض المعنى الثاني بقوله تعا واما نحو فهديناهم فاستجوا العمى على الهدى لان هذا المعنى  
مختص بالمؤمن ونحو لم يؤمنوا به فهديناهم فاستجوا العمى على الهدى لان هذا المعنى  
واما النقض بالمعنى الاول بان الهدى مطاوع للهداية بمعنى الارادة ولازم لها غير منفك عنها فلا يتصور  
العمى الذي هو عدم الروية بعد الارادة فلا استقامة للمعنى الاول ايضا فاسقط لان الهدى ليس بمعنى الروية  
حتى يكون مطاوعا لها بل معنى وجدان الطريق كما صرح البيهقي في التاج والعمى فقدانه بقرينة المقابلة  
ومن الظاهر ان ارادة الطريق وان استلزم الروية لكن لا يستلزم وجدانه حتى لا يجوز تخلف الانفكاك  
عنها ومعنى الآية على هذا التقدير انما هو فهديناهم الطريق فاخاروا فقد ان طريق يوصل الى المطلوب  
على وجدانه بان لم يسلكوا عليه ولم يسلكوه لوصول الى المطلوب البته فثبت بالمعنى الاول منقوض ايضا بقوله  
انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين لان شان الرسول الله صلى الله عليه وسلم  
هو ارادة الطريق فكيف تصورات النفي عنه ولما كان تعاقب القولين لا يتناقض للمعنى الاول بالآية الثانية  
لا احتمال لارادة المعنى الثاني فيها مجازا فقالوا احتمال التجوز مشترك لان مثل هذا الاحتمال مجازا لآية الاولى  
ايضاحا لعكس الجواب لا بالنسبة لذلك المعنى الاول معنى لغوي موضوع له بخصوصه لا اتفاق اهل اللغة عليه

حيث فسرها المحدثون بالاشتراك والدلالة والاعلام وغيرهما وعبروا عنها بالفارسية براه نمودن  
والغالبية كتبهم بيان ما وضعه اللفظ وتدوين الحقائق على ان المصنف مخرج شرح المقاصد  
كون المعنى الثاني معنى حقيقيا من مخترعات بعض المعتزلة لا اصل له عند اهل اللغة فثبت الترجيح و  
قد بقي احتمال النقل والاشتراك لفظيا كان او معنويا كما ذهب اليه صاحب التجرى ونقل بعض علماء اهل  
السنة ايضا والجواب عن الاول انه قد تقرر في موضعه ان النقل خلاف الاصل الراجح في الاستعمال فلا  
يصرف اللفظ عنه الا بدليل واذ لا دليل فلا صارف عنه وعن الثاني ان اللفظ اذا دبر بين الحقيقة و  
المجازين الاشتراك يحل عليها لا عليه لكونها اعم استعمالا واكثر فائدة منه والحل على اعم الاغلب على وارجح  
ولمناقشة امتناع حمل على قوله تعالى لا تحمد على هذا المعنى الى الدلالة على ما يوصل مجازا يقال ان الآية  
وان صدر منك بحسب الظاهر لكنها غير صادرة منك حقيقة بخروج اثر هذا الفعل عن طوق البشر على طبق قوله تعالى  
وما ريت اذ ربيت ولكن الله رمى اذ الرمي الى الكفار وان صدر عنه صلى الله عليه وسلم حسا لكنه سبحانه نفى عنه  
باعتباره عدم اقتداره على ترتب اثره فالمعنى هو الارادة المقدورة لا الارادة الظاهرة التي يشيخ اليها الرسول  
عليه الصلوة والسلام فلا نقض للمعنى الاول بالآية الثانية وهذا التفسير قال في الحاشية ويمكن ان يقال ان البيت  
في قوله تعالى لا تحمد بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب بخبر انك لا تكلم من ارادة الطريق لكل من احسب  
ان انما تمكن ان ارادته لم ارادنا **انتهم** وحينئذ لا يرد ان محل الخلاف هو الاستعمال الحقيقي دون المجازي  
وتفسير المحقق رحمه بقوله لا تتمكن مشعركونه بمعنى مجازيا اذ فيه ارتكاب اضرار ويحتمل ارتكاب شبهة في  
الآية الا ان ايضا بان يقال ان ما هو وفقرنا هم الى الله سبحانه بظهر مقدمات الا يصل الى الحق من سال الرسول  
وخلق المعجزات على يده ووجه عدم الورد وان قوله لا تتمكن لتفسير الاصل المعنى بل بيان الحاصل ومعناه  
ما بيناه فان المعنى هو الارادة المقدورة لا الارادة المطلقة حتى يلزم المحال قيل تخصيص الآية بالارادة  
هذا المعنى فان الدلالة على ما يوصل الى ما يشاء لم لا يوجه عدم الاقتدار على ما في قوله لا تتمكن

له بالهداية ولا بفعله صلى الله عليه وسلم اذ جميع افعال العباد متشركة في ان الاقدار والتكليف عليها من الله سبحانه فوجه التخصيص واجب بان التخصيص بما جاء بسبب الموعود لان النبي صلى الله عليه وسلم عاظم الجاهل الى الايمان دعوة بليغة وبذل جهده ولم يؤمن فحصل صلى الله عليه وسلم بسبب ذلك خزن شديد ففرت فيه والحكايات الصيغة عامة كما نقل عن ائمة التفسير في شأن نزولها لان الهداية مختصة بالاجابة حتى لا يأتى اراؤنه على ان التخصيص للتبينة على انه صلى الله عليه وسلم لما لم يتمكن عليها بالنسبة الى الاجاب مع كمال المبالغة في هدايتهم وزيادة الاهتمام بشأنهم فما حال غيرهم ويكون توجيه المناقشة بان النفي راجع الى المستفاد من الوصول الى انك لا تهتد كل من احببت ولكن شانه ان يسير كل من يشاء ولما ثبت فانما تهتد من يشاء اياه وهذا حق فان النبي عليه الصلوة والسلام انما كان يسير من ادعى الله تعالى في حقه اليه امره بهدايته دون الذين قد علم فيهم انهم ختم الله على قلوبهم ولا خلاق لهم من الايمان فاما لعل الامر بالتامل لا لشعاع الى توجيه المناقشة الكسفة حاشية الحاشية وما له محلي قال المصنف العلامة في حاشية الكشاف ايزا انما لقد استعمال الهداية في المعنيين باختصاص احد الاستعمالين باحدهما واختصاص الآخر بالآخر لا الى تعدد استعمالها حتى تكون مشتركة لفظية كما ذهب الى الظاهر نفى الاشتراك لتلايكون منافي لما نقل عن سابقنا من توجيه الاختراع حاصلها تهتد الى المفعول الثاني في ذكر ان مقدر تارة بنفسها مثل الذين عاهدوا فيها انهم يسجلنا ونحو لا تهتد من احببت الى الحق وتارة بالى وباللام اي بوسعها مثل انك تهتد الى صراط مستقيم وان هذا القرآن هدى للناس اقوم ونحو ما توفيه تاييم اي هدايتهم الى الحق ومعناها على الاستعمال الاول الايضاح المطلوب لو على سبيل المجاز اذ كونه مفهوما من لفظ الهداية عند تقديرها بنفسها الايضاح كونه موضوعا للمجاز كونه مفهوما بواسطة القران على ان اثنين اراءة الطريق فلا نقض الايتين فيه فلهذا من وجهين الاول ان الشبهة بواسطة الحرف من الحارات المجاز بخلاف التوجيه بدونها فلها ليست كذلك فيلزم كون المعنى الاول معناه مجازيا وانما في حقيقة مع اللفظ المقدر خلافه والسير في التفسير

هذا هو الوجه في توجيه المناقشة الكسفة حاشية الحاشية وما له محلي قال المصنف العلامة في حاشية الكشاف ايزا انما لقد استعمال الهداية في المعنيين باختصاص احد الاستعمالين باحدهما واختصاص الآخر بالآخر لا الى تعدد استعمالها حتى تكون مشتركة لفظية كما ذهب الى الظاهر نفى الاشتراك لتلايكون منافي لما نقل عن سابقنا من توجيه الاختراع حاصلها تهتد الى المفعول الثاني في ذكر ان مقدر تارة بنفسها مثل الذين عاهدوا فيها انهم يسجلنا ونحو لا تهتد من احببت الى الحق وتارة بالى وباللام اي بوسعها مثل انك تهتد الى صراط مستقيم وان هذا القرآن هدى للناس اقوم ونحو ما توفيه تاييم اي هدايتهم الى الحق ومعناها على الاستعمال الاول الايضاح المطلوب لو على سبيل المجاز اذ كونه مفهوما من لفظ الهداية عند تقديرها بنفسها الايضاح كونه موضوعا للمجاز كونه مفهوما بواسطة القران على ان اثنين اراءة الطريق فلا نقض الايتين فيه فلهذا من وجهين الاول ان الشبهة بواسطة الحرف من الحارات المجاز بخلاف التوجيه بدونها فلها ليست كذلك فيلزم كون المعنى الاول معناه مجازيا وانما في حقيقة مع اللفظ المقدر خلافه والسير في التفسير



مع عزل النظر عن خصوصية العقائد الكلامية نظر إلى عموم اللفظ ويجوز لك ان تخصه بالاسلام لى بآلية  
 الكلامية للاسلامية لتبادرها الى الفهم منه لكن المعنى الاول النسب بالمقام من المعنى الثانى لخصه بالكتابة  
 الظاهرة بالقياس الى قسميه الا ان التيسير لما فى التنزيل من قوله جل مجده هذا الصراط المستقيم يرجح  
 الثانى قوله جعل لنا التوفيق خير رفيق التوفيق فى اللغة جعل الاسباب مقابلة للمطلوب خير كان  
 او شر ان خص فى العرف الشرع بالخير واعتبر فى اصل معناه وحاصله توجيه الاسباب بأسرها نحو الميسر  
 قيل الاولى نحو السبب لانهم ان لا يكون السبب واحد لاقتضاها تعاقب الجمع بالجمع توزيع الافراد  
 على الافراد نحو كبر القوم وداهم وهو محتمل لان يراد منها الجنس بطان الجمعية باللام وقوله لنا  
 الظاهر فيه من حيث المعنى تعلقه برفيق بان يكون صله وتتميم المعناه اذ المقصود جعل التوفيق رفيقا  
 لنا لا غيرنا اذ المقام مقام المحم و ترتب الحمد على وصول النعماء من المحم الى الحامد خاصة اقوى من وصولها  
 اليه الى غيره عموما وذلك لا يحصل الا على هذا التقدير اذ على تقدير تعلقه بجعل لا يفيد المحم بوجه لرفقة  
 التوفيق لغيرنا كما لملك مجبوت لا انتفاعنا بها بالواسطة وهو غير مقصود لكن اللفظ لا يساعده لاسيما  
 تقدم ما في غير المضاف اليه عليه فقط لا على المضاف ايضا بان يكون بينهما فيلزم الفصل بين المضاف  
 والمضاف اليه ومع المضاف ايضا بان يقع عليها كما فى ما نحن فيه فيلزم تقدم المضاف اليه على المضاف  
 لان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فيه وكلاهما باطلان ونسخ الحاشية منها فتختلف فى  
 بعضها لفظ اليه والواو معا وفى البعض بدو منها وفى بعض منها لفظ اليه بدون الواو وبعضها  
 بالعكس وانما اخترنا النسخة الثالثة لانها بريئة عن التكلف بخلاف النسخ الاخر كما لا يخفى فاما ان تعليل  
 بمحذوف تفسير المذكور بعينه او يقال فى صحة التعليل برفيق ان الطرف ما يتوسع فيه لا يتوسع في  
 غيره اذ كيفية ايجاز الفعل اى المعنى الحد فى لكونه طالبا للتعلق به بالذات فيجئها يوجب لفظ يمكن استنباط  
 معنى فعل منه ولو انما مقدما كان او متاخرا يصح تعلقه به ولذا لك تعليلك بالحامد باعتبار كونه ملزوما

لمشتق كما في الحديث الشريف هم على من سواهم اي متعاضدون على محاذاة ما ذكره المصنف في العدة

رجح شرح قول صاحب التلخيص اكثرها للاصول جمع حيث قال للاصول متعلق بمحذوف يفسر قوله جميعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه الحق جواز ذلك في الظروف خاصة لانها كما كيفية ايجبه من الفعل وانما قال على محاذاة

ما ذكره ولم يقل مثل ما ذكره لان المذكور ليس مما تقدم فيه في حيز المضاف اليه عليه واما تعلقه بمحل فركبت

حيث المعنى اما باعتبار زوم خلاف المقصود كما عرفت باعتبار المحل على خلاف المبتدأ وهو ان يكون الجعل بمعنى المانع لا بمعنى التفسير كما هو المتعارف ويكون خيرا فيقول حالاموكة كما لا يخفى على من له فطرة سليمة عن شوايب

الوهم وفطنة قوية متوقدة في الزكاد والفهم قوله والصلوة على من رسد هديا قيل هو مصدر بمعنى اسم الفاعل

اي ما ديا فيكون مجازا في الطرف ويحتمل المجاز في الاعراب ايضا اي ذاك والظاهر ان اسم الحاصل بالمصدر

عليه مبالغة فيكون مجازا في النسبة لانه ابلغ منهما لا فادته المبالغة البليغة المناسبة لمقام المدح بحيث

يفيد ان نبينا صلى الله عليه وسلم لو فو صدور الهداية منه صار عينها لاموصوفا بها وانما جعله اسما لاجل

بالمصدر لا مصدر لان المصدر باليتصل بمعنى الفاعل لا باعتبار التلبس بالفاعل فيه فالارجح فيه المجاز في

بجلاف الاسم فان الرجحان فيه للمجاز في النسبة لعدم اعتبار التلبس ولا اسما للمصدر لان الحاصل

مقصود منه مستوجب لكل المبالغة فلا يتوهم انه لا وجه لجعله اسما للحاصل بالمصدر بل جعله بالبعي المصدر

اظهر ابلغ كما في زيد عدل قوله وهو بالاعتداء مصدر مبنى للمفعول بان محيطة لا مبنى للفاعل بان تختص

به لان ارادة صيغة التكلم مع الغير من المصدر ليس في محاوراتهم لان الاول صفة له صلى الله عليه وسلم

بالذات لكونه همتة حقيقة والثاني وصف له باعتبار التناهي على طريق الوصف بحال المتعلق وذلك

لا يلزم مقام المدح او تحقير وان كان من صفاتنا لكن محتد به صفة له صلى الله عليه وسلم فلا انقض

بصفة الغير فهم وكذلك قوله ونورا بالاعتداء بليق مصدر مبنى للمفعول اي بان محيطة لا مبنى للفاعل

كما هو قوله متعلق بالاعتداء ولا يلحق تعلقه بليق لان مقتضى ان يليق بالاعتداء كما لا يخفى





بلا كلفة فتدبر قال المصنف العلامة رحمه الله وبعد فهذه غاية تهذيب الكلام في تحرير المنطق  
والكلام وتقريب الرام من تقرير عقايد الاسلام جعلته تبصرة لمن حاول التوصل الى الافهام من غير  
لمن اراد ان يتذكر من ذوى الافهام سيما الولد الاعرج الحنفى الحزى بالاكرام حبيب الله عليه التحية  
والسلام لازال لمن التوفيق قوام ومن التأييد عصام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام <sup>وله بهذا</sup>  
لما كان اسم الاشارة موضوعا لان لشارب اليه خروج نشأته قريباً كأن يعيد ابعاده الجواس الطاهر  
وليس المشار اليه منها موجود في الخارج حاضراً عند المحسوس هو موجود في الذهن حاضراً فلا بد من  
ان لشارب به اشارة عقلية الى المرتبة الحاضرة في الذهن وليست فعل فيها مجازاً تنزيهاً للمعقول بغيره <sup>المحسوس</sup>  
مبالغة في كمال التقنة وترغيباً للمتعلم في تحصيله بان يلاحظ الى العقل بالذات بدون معونة الحواس يحصل  
صورة منه فيمكن تميزه عن غيره سواء كان وضع الدنيا قبل التصنيف او بعده اذ لا حضور  
لا وجود للالفاظ المجمعة المرتبة ولا المعانيها في الخارج عن المشاعر عند المشير حين الاشارة حتى تصل  
تعلق الاشارة المحسوسة ولا يكفي وجود الالفاظ في الخارج متعاقبة تعلقها لان الاشارة ليست الى  
المجموع المرتب الكلي هو الكتاب فما قيل انه كان وضع الدنيا بعد التصنيف فالاشارة تكون حسية  
الحاضرة في الخارج لا يستقيم اصلاً الا بان يراوده الاشارة الى النقوش في الكتاب الموجودة مجمعة في  
الخارج دون الالفاظ الصرفة لانها وان كانت موجودة خارجية لكنها غير مجمعة الاخراج في الوجود  
العيني حين الاشارة ودون معانيها فقط اذ هي صور عقلية ليست الامم موجودة وعينية ودون  
المركب من الثلاثة التي هي النقوش والالفاظ والمعاني الاثنين منها باخذ الالفاظ مع النقوش  
او مع المعاني والنقوش مع المعاني لان المركب من الوجود والمعدوم معدوم البتة ولا يخفى انه اي اداة  
الاشارة الى النقوش لا يناسب المقام للاجتماع بغاية تهذيب الكلام ومن الظاهر ان النقوش لا تصلح  
لكونها مبنية على ان المشار اليه منها ليس الا ما تعلق قصد المصنف بترتيب النقوش في الكتاب

تبريقها بل تعلق بتدوين المعاني وترتيب الالفاظ بازائها الان يحيل على المجاز يذكر الدال و ارادة الدال  
منه بان اشار الى النقوش وحكم عليها بكونها محذرة او مسماة بالتهذيب لالا تصافها بالتهذيب وتسميتها  
بحقيقة بل اراد بها مدلولاتها التي هي الالفاظ المحصورة الدالة على المعاني المحصورة توصيفا للمعبر بوصف  
للمعبر كما هو الظاهر الصريح يحيل المعنى المصدر الى التهذيب عليه بالغة على طريق المجاز في النسبة بل  
التهذيب بمعنى المذهب اى هذا غاية الكلام المذهب على طريقة المجاز في الطرف او سميت للمعبر باسم المعبر  
اذا قصد بهذا الاخبار افادة التسمية ولو اشارة اى تسمية للنقوش الدالة المشابهة بلقطتها بالاسم  
والمعاني المدلولة والظاهر ترك احتمال التسمية لان المقصود من هذا الكلام مدح كتاب الافادة التسمية بذلك الاسم  
كما يشهد بذلك زيادة لفظ الغاية والافادة الى الكلام وعطف تقريرا لرام عليه لذا قال بعضهم ان  
المراد من التسمية مجرد اطلاق اللفظ لا العلمية اى اطلاقا للمعبر بلفظ يطلق على المعبر عنه فافهم وفيه نظر بعد  
لا يخفى على المستيقظ لان الحاضر من النقوش في الخارج حين الاشارة لا يكون الاشخاص معينا كقوله المصنف  
بخلاف الحاضر من الالفاظ والمعاني في الذهن اذ الذهن طرف للخلط والتعريف كما يقيد على اختصاص الاشخاص  
المعينة منها فيقدر على ملاحظتها مجردة عن خصوصيات المحال ومن البين ان ليس المراد وصف ذلك الشخص  
ولا تسمية ذلك الشخص بذلك الاسم واللام يكن المكتوب بالآخر موصوفا بالتهذيب ولا يسمى ولا وصف  
واحد من الاشخاص على سبيل البدلية ولا تسمية به كما دهم والا لكان الشخص الآخر مما تلاه لا يعينه بل هو  
وصف نوعه لكذا لا يختلف باختلاف الخطوط وتسمية بذلك الاسم وذلك النوع هو طبيعة النقوش  
الكتابة الدالة على تلك الالفاظ المحصورة الموضوع بازاء المعاني المحصورة اعم من ان يكون ذلك الشخص  
او غيره مما يشار اليه في ذلك المفهوم لا ترى انك اذا قلت نعم الكتاب تهذيب لمنطق لم تروبه الا النوع  
سواء كان هذا او ذاك او غيرهما ولا شك في انه لا حضور ولا وجود لهذا الكلي الذي هو طبيعة  
النقوش في الخارج عند المشيخيت يكون محسوسا مشاهدا صالحا لتعلق الاشارة الحسية بمجرد وجود

في الخارج بعين وجود شخص كما هو التحقيق من دون محسوسية لا يكفي لتعلقها وما قيل ان الكلي الطبيعي  
 والشخص لما كانا متحدين وجود بحيث لا وجود لاهد هما معاير امتياز عن وجود الآخر فلا محسوسية  
 الشخص وعدم محسوسية الكلي ضرورة استحالة اتحاد المحسوس مع غير المحسوس فهو ليس بشئ اذ ليس المراد  
 من الاتحاد ان الشئ المقترن بالعوارض يقال له الكلي الطبيعي والشخص في مرتبة واحدة حتى لا يكون محسوسية  
 احدهما دون الآخر بل معنى الاتحاد انه ليس في الخارج الاشياء مخصوصة بتربا بالعوارض الخارجية كذا  
 يقال له الشخص ثم قد يأخذ العقل في ذلك الشئ من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض مطلقا فلا يلزم من  
 محسوسية في مرتبة العوارض محسوسية في مرتبة التجربة عنها هذا اني الكلام على التحقيق اما لوني  
 على اذهب اليه المصنف العلاقة في هذا الكتاب ان الطابع لا تحقق لها في الاعيان فلا شك  
 فالاشارة ليست الا الى الحاضر في الذهن على جميع التقدير السابقة المذكورة الفا ومنه  
 اى من كون الغرض وصف نوعه وتسميته بذلك الاسم علمت اسما للكتب ليست من قبيل الاعلام  
 الموضوعات المهيئات ولا من قبيل اسما والاجناس الموضوعات المفردة المنتشرة لعدم تعلق القصد  
 الى تسميته واحد معين او غير معين من الاشياء بل الاسم المخصوص بل قبيل اعلام الاجناس الموضوعات للماتية  
 من حيث هي غير التحقيق لا لطلاق الاسم على الواحد والكتبة من تلك الخصائص على السوية وما قيل  
 ان الكتاب لا يطلق على جملة جملة وانما يطلق على المجموع ويصير عليه من الظاهر ان المجموع شخص واحد غير  
 قابل للتكثير كذا فيكون علم شخص ليس بشئ لان المجموع الذي يطلق عليه الكتاب عبارة عن الالفاظ والمعا  
 وهي اعراض تابعة لها غير متعلقة من محل الى محل والمحال كالاسنة والاذنان موجودات متعددة  
 يستلزم تعدد ما تعدد وجود المجموع وتعدد تشخصاته فلا يكون المجموع المسمى شخصا واحدا معينا او غير  
 معين يوضع بارائه الاسم وما هو الا الطبيعة من حيث هي فقط في اشارة الى اعراض اوروثة  
 حاشية الحاشية لقوله هو انه لم لا يكون ان يكون اسما للكتب من قبيل اسما والاجناس الموضوعات للماتية



قد بر قوله غايته تهذيب الكلام أي هذا الكتاب كلام مهذب غايته التهذيب والتصنيف هذا  
 الكتاب غايته تهذيب الكلام على طريق المجاز بالحذف في كلا التقديرين أما على التقدير الأول  
 فيحذف الموصوف والصفة وإقامة المفعول المطلق مقامها وليس المفعول المطلق مبنيا من  
 غير لفظ الحال كما وهم لأن غايته التهذيب بمعنى اقصر مراتبه ومن الظاهر أن اقصر مراتب الشيء ليس خا  
 عنه بل فرد كامل منه وعلى فحذف المبتدأ من هذا الاسم الإشارة لتصحيح المحل وهذا بعيد عن الفهم كما  
 ترى لأن المشار إليه المنساق إليه الذهن ما هو المقصود بالتصنيف أعني الكتاب لا التصنيف كقول  
 المصنف بل لا يكاد أن يصح المحل لأن التصنيف ليس عن التهذيب لا ذاتا لا مع في حذف صفة  
 الكلام من غير ضرورة وتوجيه الأول وحسنه لا يخفى لأن النسب بالمقام توصيف الكتاب وتحسينه  
 لا تحسين التصنيف وتوصيفه ويحتمل المجاز في الطرف بجعل التهذيب بمعنى المهذب وإضافة  
 الصفة إلى الموصوف أي هذا غاية الكلام المهذب والمجاز في الآخر المحذف الجذر المضاع وإقامة المضاع  
 إليه مقامه أي هذا وغاية تهذيب الكلام المجاز الأسناد محل المصدر على اسم الإشارة بهما كونه  
 عدل وهذا بلغ واسلم من التكلفات قوله في تحرير المنطق والكلام أي تقيعهما وتبيينهما  
 تخالفا عن الخشونة بزيادة معنية على أصل الماد بلا فائدة والتطويل الذي بزيادة غير معنية على  
 المعنى المقصود بلا طائل والظرفية أي ظرفية تحرير المنطق ليست حقيقة كظرف الكون بالنسبة إلى الما قبل  
 تجوزية تشبيهها للشمول العمومي بالشمول الظرفي ببيان أن الظرف كما هو شامل ومحيط بالظروف فكأنه شامل  
 للخاص فصيح تشبيهه بالظرف بجامع الشمول ومبينا كذلك أن الظرف خبر خبر متعلق بكامن بالظرف  
 ضمير متصرف راجع إلى الكتاب كذا أشار إليه لفظ هذا وهو عبارة عن ألفاظ لتفصيل التدوين  
 بها بالذات دون اسمها وتحرير المنطق والكلام بمعنى تبيين المسائل المنطقية والكلامية فلهذا المسائل  
 عزم من شأنها بالنسبة إلى هذا الكتاب بحسب التقدير الأول كذا في هذا الكتاب تحقيق بيان تلك المسائل

كلياً لتحقيقها في ضمن الكتب المنطقية والكلامية الآخر فصيح ان يقال هذه الالفاظ في بيان تلك المعاني  
 وهذه الآية في تحريم الحزم باعتبار هذه المعاني توجد فيها وفي غيرها من الالفاظ كما صح ان يقال المعاني  
 في تلك الالفاظ باعتبار احاطتها بها كونهها قوا لب المعاني ولما كان هذا القدر من التشبيه اشمل  
 يكفي للاستعارة فقال واستعارة لفي الموضوعات للثاني المشبهة للاول المشبهة كما هو شأن الاستعارة  
 التصريحية البتة ويحتمل ان يكون الطرف لغوا متعلقاً بهنديب الكلام فعلى هذا التقدير ليس  
 المسائل عموم بالنسبة الى الكلام المهذب بحسب التصديق ولو من وجه وهذا القدر من التشبيه يكفي للاستعارة  
 كما لا يخفى قوله وتقرّب المرام معطوف على تهذيب الكلام اي بما يقرب على صيغة اسم الفاعل  
 تقرّب المرام الى الطبايع والافهام بحذف الجزع وجعل المفعول المطلق مقامه على طريقة المجاز  
 او هذا ذو غاية تقرّب المرام بان المجاز في الاعراب غاية تقرّب المرام بحمله على اسم الاشارة بمباقة  
 على طريقة المجاز في الاسناد وكما في غاية تهذيب الكلام وعلى جميع التقادير المراد من التقريب المعنى  
 الذي هو خلاف التبعية كما هو المتبادر من اضافة الى المرام ويحتمل ان يكون التقريب عطوفاً على التخيرو  
 هذا غاية تهذيب الكلام في تقرّب المرام ويحتمل ان يراد من التقريب المعنى الاصطلاحي اي سوت  
 الدليل على وجه يستلزم المطلوب اللغوي لان التقريب في الافهام لازم للكلام المهذب والا لا يكون  
 مهذباً والطرفية يقتضيه المفارقة فلا يلزم وقوع طرفا التهذيب للكلام في المعنى الاصطلاحي لانه  
 ذلك لان التهذيب يتم برعاية القواعد العربية ولا يتوقف على ربط الدليل بالمد ولا يراعى ينبغي  
 ان لا يكون عطوفاً على تهذيب الكلام ايها مناسباً على تقدير ارادة المعنى اللغوي للاستدراك بما  
 لا يحلفه اللازم على المضموم ليس مسبباً غاية الامر ان العطوف على هذا لا يكون تأسيسياً بل تأكيدياً  
 ولما اريد فيه بالاضاهر هو الوجه الاول لان التقريب الاصطلاحي لا يقال له تقرّب المرام مع انه على تقدير  
 ارادته كلفاً في الوجه الثاني لا يرتبط قوله المرام ويصير لغواً كما لا يخفى على الماهر باساليب الكلام

اللهم الا ان يحيل على التجريد فتدبر قوله من تقرير عقايد الاسلام بحيث يل ان يكون بيان المرام او  
 متعلقا به بان يكون صلة له اي تقريب المفا ومن تقرير العقايد الى الفهم ويجوز ان يكون  
 تقريب المرام بان يراد من التقرير التقريب ومن العقايد المرام والتعلق بالتقريب بان يكون  
 صلة له بعيد لفظا ومعنى اما لفظا فلان التقريب لا يتبعه من فلا بد ان يكون بمعنى الى وهو بعيد  
 واما معنى فله لآلة الكلام حينئذ على كون المقصود قريبا من تقرير ما فيلزم ان يكون المرام شيئا و  
 يراد تقرير العقايد مع ان الامر ليس كذلك بل المرام نفس العقايد المقررة بناء على ان اضافة  
 التقرير اليها من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف قوله عقايد الاسلام الاسلام اضافة عن  
 نفس التصديق بجميع علم مجيئه صلى الله عليه واله وسلم ضرورة فيجوز اضافة اليه بيانيتها لاتحاد  
 اوعلى التصديق بالجنان والاقارب للسان وعنهما وعن العمل بالاركان فيكون الاضافة للملا  
 للتغاير بينهما والاطلاق الاضافة على كل تقدير لا يميز المضاف وخصوص المضاف اليه كشمس الارض  
 ويكون ان يراد بالاسلام اطلاق الصفة الموصوف لعلاقة بينهما غير المشابهة على طريقة  
 المجاز المرسل ويمكن مجاز الخذف بان يقدح لفظ اهل ويراد به معناه والاسلام على حاله كما في اسئل  
 القرية الى اهلها واما عطفناه على ان يراد لعدم صحة العطف على قوله بالاسلام لانتراط الاتحاد  
 بين المعطوف والمعطوف عليه كما وهبنا المعطوف ثانيا بالفاعل والمعطوف عليه ظرف غير صالح  
 لذلك مع وجود المفعول به هو اهل وكذلك لا يصح عطفه على المجاز المرسل فسادا لمعنى اذ لا يمكن  
 ان يراد بالاسلام اهل على طريق المجاز بالخذف كيف ولا يقصد فيه من اللفظ الموجود ومعنى آخر قوله  
 تبصرة بمعنى اسم الفاعل اى جعلته مبصرة للتعلم حين تعليم الغير اياه وكذا تذكره ويجوز التجوز في الاعراب  
 اى اتبصرة وتذكره ولا يمكن مبنيا مجازة الاسناد وكما وهم مع انه اطلع منهما لان الادعاء و  
 ترك لفظ يميل عليه شرط في المبنيا لانه لا يكون مقرا الى الصحة ومبني اللفظ جملته الى علمه الا ان



الثاني اذ في الاول لابد من اخذ المبصر بمعنى الاستقبال مجازا كما يقتضيه قوله من حاول التنبه ليكن  
 مبصر عند قصد التنبه بالفعل والا يلزم الانفكاك بينه وبين مطاوعه وهو محال قوله لدى  
 الافهام اى هذا مبصر عند تفهيم الغاية من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل بان يكون المراد للتنبه  
 المتعلم عند تعلمه عن الغير والغير معلم وانما اختار اضافة المصدر الى الفاعل حيث قال تفهيم الغير  
 تركب الاضافة الى المفعول ولم يقل تفهيم الغير لئلا يكون القصد للتنبه متعلما بالغير معلما لان التنبه ترتيب  
 بالمتعلم المبني على ان التذكرة اخرى بالمعلم المنتهى حيث قال المصنف العلامة تذكروا لمن اراد  
 ان تذكروا من ذى الافهام اى تذكروا حال كون المذكر من ذى الافهام وان لم يكن ان يكون المذكر هو المتعلم  
 بان يكون قوله من ذى الافهام متعلقا بقوله ان تذكروا بتضمين معنى الاخذ اى تذكروا ويحفظ اخذ  
 من ذى الافهام قوله سيما الولد السبي بمعنى المثل وزنا ومعنى اصله سوا وسوا بكسر السين وسكون الواو  
 او اليا فقلبت الواو ياء واو غمت في الياء يقال بها سبان اى مثلك فى الشرف ومعنى لا سيما  
 لا مثل وما اى مع لفظ ما حال كونه زائدة او موصولة او موصوفة اما على تقدير زيادتها  
 المجموع لا مثل فقط لعدم افادة انضمام ما معنى زائدة عليه على تقدير كونه موصولة او موصوفة  
 فعنى المجموع لا مثل الذى او لا مثل شىء فلا يرد انه على تقدير كونه موصولة او موصوفة لا يكون  
 لا سيما لا مثل فقط هذا عند كونه توجيه ذلك الكلام وقد يقال معناه لا مثل سواء كان مع شىء  
 او لا يجوز التعريف اللفظى بالاعم هذا اصله ثم استعملت <sup>معنى</sup> التخصيص <sup>بالنقل</sup> عن معناه <sup>اصلا</sup>  
 اى معنى خصوصاً وجعله منصوب المحل على المصدر تارة اى انحصر الولد بزيادة التنبه خصوصاً كما يقال  
 زيد شجاع لا سيما ركبا اى اخصه بزيادة الشجاعة خصوصاً كما يكون وقد يحذف لآ اللفظ <sup>تخفيفا</sup>  
 انما يشبه فيه تصرفات كثيرة كقوله استعماله فيقال لا سيما وسيماً بتشديد اليا وتخفيفها  
 سيماً وهو دال على خذوها لكنه اراد من حيث المعنى سواء اتصل فى معناه الا ان الذى هو فى المثل كما

هو الظاهر في المعنى المنقول لأن المنقول عنه ليس إلا المجموع لا المنفى فقط والأليكون بمعنى المحض ومن حيث  
 العمل أو نصب يسمى ليس إلا بلا التي تنفى الجنس بان وقع اسمها بالخبر عند جمهور النحاة محذوف كوجود التقية  
 لأمثل الوليد أمثل الذي هو الولد ولا مثل شئى هو الولد موجود من بين من أراد البصر والتذكر  
 جعله تبصرة وتذكرة في حقاوى من جعله تبصرة وتذكرة في حق غيره من ذوى الأقدام وعدة النحاة  
 من كلمات الاستثناء حقيقة كما يظهر من كلام صاحب المفصل حيث قال: من المستثنى ما يجوز فيه الرفع والجر  
هو ما استثنى بـ لا سيما وتحققه لا الاستثناء أى للأخراج عن الحكم السابق ليحكم عليه وجه الحكم  
 من جنس الحكم السابق فلا يكون من كلام حقيقة بل مجاز العلاقة مطلق الأخراج كما صرح الرضى في  
 شرح الكافية لأن المستثنى في الاستثناء الحقيقي إما في معرض السكوت والحكم على أنها بعد الثانية كما  
 جاء في القوم الأزيد إبان فيه حكما على القوم ما عدا زيدا بالمجته وليس لزيد حكم أصلا بالمجته ولا بعد  
 أو فيه حكم من غير جنس الحكم المستثنى منه فيا كان أو اثباتا على اختلاف القولين وليس ما نحن فيه مطا  
 لاحد التفسيرين أو فيه حكم من جنس الحكم السابق على وجه الكمال أيضا لو كان من كلام حقيقة لم تدخل  
 عليه الواو ولم تذكر بعده إذ لا يجوزون دخولها عليه وينعون الفصل بينه وبين المستثنى مع أنها تدخل عليه  
 كما في المصراع الآخر وذكر بعده كما في زيد شجاع لا سيما ووراكب يجوز فيما بعده هو لفظ الوصل أو وجه  
 احدا الرفع بناء على كونه خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة ما انكانت موصولة أى لأمثل الذي هو الولد  
 أو صفة ما انكانت موصوفة أى مثل شئى هو الولد ولا يمكن زيادتها على ذلك التقدير كما لا يخفى وفيه  
 أنه يلزم على ذلك الوجه حذف صدر الجملة وهو قليل وثانيتها نصب على الاستثناء أى لتزيد منزلة الاستثناء  
 وهو الأقل كما صرح به صاحب الإيضاح حيث قال: ان نصب الاسم بعد لا سيما ليس تقياسا وثانيتها الجر  
على الإضافة هو الأكثر وكلمة ما زائدة على الوجهين الآخرين لا موصولة ولا موصوفة ولا يلزم بها  
 الموصول أو الموصوف بدون الصلة أو الصفة وهو كما ترى ولا بأس بتجسس الحرف الزايد من الضم والفتحة

كما في ايام الاجلين قضيت فلا عدوان على دايا انا ب دبح فقد طرد ويجوز النصب بتقديره عن الجرح على البدل  
 من كلمة ما اذا كانت مكررة غير موصوفة مضاف اليها سى كما في الرضى ويرى على الادب المثلثة قول  
 امر القيس ولا سيما يوم بدارة جلجل اول الارب يوم لى من البيض صامح رب منها للتكرار والبيض جمع مضاف  
 الى النسوة الحسنه الوجوه والواو لا سيما اعتراضه اذ هي مع ما بعد بتقدير خبره مستقلة ويحتمل ان يكون  
 عاطفة والمعطوف عليه المثلثة السابقة قيل حالته ودائرة جلجل يضم الجيم اسم موضع من مواضع اهل البادية و  
 التي كانت موضع اجتماع مع النساء اللواتي منهن عشيقته والمعنى كم يوم طليت مع تلك النساء وتلدزت  
 منهن ولكن لاشئ اليوم لكانت معهن في دائرة جلجل المقصود تفضيل يوم الاجتماع مع العشيقته في ذلك  
 الموضع على سائر الايام الماضية الصالحة التي طفر فيها بلقات النساء ورفع يوم تارة باخذ ما موصولة  
 وبجر اخرى باخذ تازيدة ونصب انما يوم بعيدا على الاستثناء او بتقديره عن محامر كمن صورة الكتابة  
 لانساع النصب قال المصنف العلامة في القسم الاول في المنطق مقدمة العلم الخان اذ اعان للنسبة فيصير  
 والاف تصور قوله القسم الاول في المنطق القسم الاول في الطرف الاول من الكتاب على معانيه السبعة بمقتضى الاشعار  
 اليها في تحقيق المشا الى لفظه من النقوش المخصوصة لوجه اللام النقوش على العهد واريدها النقوش الكتابية  
 الدالة على المعاني ولو توسط الالفاظ فلا حاجة الى قيد المخصوصة اذ ليست لها خصوصية اخرى سواء الدلالة كيف  
 والكتاب لا يتفاوت باختلاف انواع المخطوط ما دامت الدلالة على الالفاظ باقية الا ان يقال ان قيد  
 صفة كاشفة لما يفهم من اللام العهد وما لان يصح تعلق قوله باعتبار دلالته بالنقوش ولو حملت على الجنس  
 فالمراد من المخصوصة الدلالة المذكورة كما هو الظاهر واما الالفاظ فلما كانت لهما خصوصيتان احدهما  
 الخصوصية الذاتية المقهومة من اللام العهد سواء الدلالة والتعبير اى كون الالفاظ عربية صادرة من المصنف  
 والتمها منطقية مدونة اذ لو تغيرت هذه الخصوصية مع بقاء الدلالة والمدلولية مطلقا لتغير اسم الكتاب  
 قطعها كما ان مسائل التهنيد لو عبرت عنها بالفاظ فارسية مثلا لا يطلق عليها اسم التهنيد بل ترجمته

ولك ان يدرك ان النسخة بغير احدى لم يدركها المصنف مع كون الالفاظ عربية لم يكن اطلاق التسمية  
 عليها صحيحا وثانيهما الخصوصية باعتبار الدلالة والتعريف فاشارة الى كل من الخصوصيتين بقوله اولا  
المعهودة العربية الصادرة من المصنف الخصوصية باعتبار دلالتهما على المعنى الخصوصية او المعاني  
 المنطقية المدونة الخصوصية من حيث عبر عنها بالفاظ الخصوصية فحينئذ لا حاجة الى ما قال سيد الاكابر  
 من ان قوله باعتبار دلالتهما قول من حيث عبر عنها طرف مستقر متعلق بلفظ الماخوذة للقدرة  
 لا بلفظ الخصوصية لانها لو كانت متعلقين لكان خصوصيتها باعتبار الدلالة والتعريف قطع مع الامر  
 ليس كذلك اذ لهما خصوصية اخرى سواهما اذ لا يابى ظاهر الحشى المحقق عن فهم الخصوصيتين حتى  
 يحتاج الى التقدير والتوجيه فامل والنصف او المركب من اثنين منها هو النقوش مع الالفاظ او المعاني  
 او الالفاظ مع المعاني او المركب من ثلثة منها هي النقوش والالفاظ والمعاني فاعلم ان الكتاب  
 المحتمل سبعة ثلاثة احادية وثلاثة ثنائية وواحد ثلاثي كما ذكرنا ذلك المنطق اما عبارة عن مجموع مسائله  
 بحيث لا يشذ منها شيء او قد يحصل منه اعصمة عن الخطا في الفكر او التصديق بجمعها او بالقدرة  
 او الملكة الحاصلة من ممارستها فمعاني خمسة لكن المناسب لبقا احتمال النقوش من السبعة المذكورة  
 وحدها ومع غيرها اذ قصد المصنفين لم يتعلق بتبريتها وتبنيها كما هو الظاهر وترك الثلثة الاخيرة من  
 المعاني الخمسة للمنطق ايضا لانها مجازية بخلاف الاولين فابناء فردان للفظ المعنى الكذا هو اسمايل  
 كلا كانت او بعضها البقا واما الى الذين من قولهم فلان يعلم المنطق بدون القرينة وعلى التقدير  
 الثلثة المعبرة عن السبعة والتعريف الثاني من التقديرين المعبرين عن التقدير الخمسة فالظرفية في  
 قوله القسم الاول في المنطق ليست حقيقية لانها لا توجد في الاجسام بل مجازية اقامة التمثيل لعموم  
 الكذا للمنطق مقام التمثيل الظرفي لتحقيق المناسبة بينها باعتبار ان الظرف كما هو محيط بطرفه وكذلك  
 العام شامل ومتناول لافراده ومحيط بها فانية بين القسم الاول المظروف والمختص بالتمثيل بالظرف

في الشمول والاحاطة نسبة الخصوص والعموم مطلقا اما بحسب التحقيق والوجود فقط وهو في ماسو المعنى  
 الذي هو المعنى وحده بان اريد من القسم الاول الالفاظ فقط او مع المعاني والمنطق المعنى الثاني لتحقيق المنطق بهذا  
 مع القسم الاول من هذا الكتاب وبذلك الكتاب الآخر للمنطقية لا بحسب الصدايق ايضا لا امتناع حمل المنطق الذي هو المعنى  
 على الالفاظ وحده او مع غيره اما الوارد على هذا التفسير من المنطق المعنى الاول فليس ينبغي عموم من  
 اصلا لا صدقا ولا تحقفا ولا علاقة الجزئية والكيفية بل يكونان متباينين كما هو الظاهر وبحسب الصديق  
 ايضا وهو في المعنى الثالث بان اريد من القسم الاول المعاني وحدها ومن المنطق المعنى الثاني لصدق  
 على المسائل المذكورة في القسم الاول من هذا الكتاب على غير ما من المسائل العاصمة عن الخطا والفكر  
 وتحقق معها وبدونها في الكتب الاخر المنطقية والمعنى الثالث للقسم الاول خاصة يكون الجزئية من  
 قبيل كون الجزئية في الكل بناء على ان المنطق عبارة عن مجموع المسائل الجزئية القسم الاول الذي هو بعض  
 المسائل من مجموعها اقامة للشمول الكلي مقام الشمول الجزئي ولا يكون بينهما عموم وخصوص اصلا لا  
 حمل المجموع على المعاني المذكورة في القسم الاول وتحقق معها وبدونها في قوله من قبيل كون الجزئية في الكل  
 اشارة الى ان القسم الاول بالمعنى الثالث ليس جزء من المنطق بالمعنى الاول حقيقة لان المعنى الثالث  
 هو المعاني من حيث التعبير عنها بالالفاظ مخصوصة هي هذه الجزئية المحاطة ليست جزءا للمنطق الذي  
 هو عبارة عن المعاني مطلقا ولو اغض عن هذه الجزئية نظر الى ان التغير المحاط ليس بتغير حقيقة فلم  
 يبق القسم الاول قسما اوليا لان قصد المصنفين لم يتعلق الابل المعاني تلك الجزئية بل الحكم على المجموع  
 بجزئية للمنطق مجازا لكون المعاني مع عزل النظر عن حقيقة التعبير جزالة وفيه نظر بعد ان المعنى الثالث  
 للقسم الاول عبارة عن المعاني المدلولة الشاملة للمبادي والمسائل جميعا والمنطق هو مجموع المسائل فقط  
 فكيف يصح جزئية القسم الاول للمنطق بهذا المعنى لان المركب من الداخل في الشيء والخارج عنه خارج الال  
 ان يراو بالقسم الاول مقاصده بخلاف المضاف او يحكم بالجزئية باعتبار اغلب الاجزاء مجازا او يقال المنطق



وليس دخول الفاء اى وجد فوجدا ما يمنع الشروع بدونه اذا الامور المذكورة فيها ليست كذلك  
القدر الضروري هو المتصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وذلك حاصل بدونها وتقييد الشروع  
بالبصيرة الكاملة غير محدد لان مراتب البصيرة غير منضبطة وما يفيد ما غير مختصة بالامور الثلاثة المذكورة وهي  
معرفة حده وغايته وموضوعه فمقدمة الكتاب طرف من الكلام قدم امام المقصود لا ارتباط به ونفعه

فيه ومقدمة العلم بالادراكات التي توقف عليها ادراكات مسائل العلم نظرا الى ظاهر قولهم مقدمة  
العلم في التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وقولهم ما توقف عليه الشروع في العلم لان التوقف او لا  
بالذات ليس على الادراكات فالجيبين لصيغة اسم الفاعل هو مقدم الكتاب هذا على تقدير كونها عبارة  
عن الالفاظ وحدها او مع المعاني فظاهر اما اذا كانت عبارة عن المعاني فقط فلان لها اعتبارين الاول  
اعتبارها من حيث التعبير عنها بالالفاظ والثاني اعتبار نفسها مع غزل النظر عن تلك الحقيقة فمن  
حيث التعبير تكون مبنية لنفسها لا من حيث الحقيقة ولا يلزم حينئذ كون الشيء مبنيا لنفسه كالتعابير منها وهو

اعتبارها او تكون ادراكات معاينها التي هي مبنيا بالفتح مقدمة العلم فلا يرد ما قيل القائل السيد المحقق  
قدس سره الشريف في حاشية المطول المصنف حيل الامور الثلاثة في المطول نفسها مقدمة العلم  
توقف الشروع عليها فيه وجعلها في التسعدي شرح الرسالة الشخصية بالتفسير المذكور بينها مقدمة الكتاب  
والمر فيها مقدمة العلم ونفي توقف الشروع على هذا لا مخرج لا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فقط  
لانه جعل تلك الامور الاول مقدمة العلم وصرح في الثانية بانها ليست مقدمة

العلم بل مقدمة الكتاب لزم انحصار المقدمة في حد العلم وغايته وموضوعه الى تكلف لئلا يلزم ظرفية  
الشيء لنفسه لان هذه الامور من مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتج اليه من اثبت مقدمة العلم  
فقط مع ان الباعث الى اثبات مقدمة الكتاب ما هو التخصيص عن هذا التكلف كما اشار اليه في المطول

وفيه عدم الورود انه انما جعل هناك بيان الامور الثلاثة مقدمة الكتاب لادراكاتها حيث قال فيها

بيننا امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى البيان اعني معرفة غايته ومنفعة الثماني بيا منهية اعني تفسير  
بما يعم جميع مقاصده على وجهه عما عداه والثالث بيان موضوعه عن تعيين ما يميز هذا العلم في  
نفسه عن العلوم الاخر **النتيجة** وجعل المطول نفسها مقدمة العلم حيث صرح فيه بأنه يقال مقدمته

العلم لما يتوقف عليه مسايده واراد اذراكها الا انه تسامح في العبارة اعني عبارة تعريفها اذ ينبغي  
ان يقول لما يتوقف على ادراكه ادراكات مساندة فذكر نفسه واراد اذراكها مجازا كما يدل عليه قوله بعد  
ذلك كمعرفة الخ والفاية والموضوع لك تسامح في عبارة شرح الرسالة حيث اخذ اليا بمعنى البين بالكره في  
تفسيره لا سور ثلثة وجعل منيات الحاجة والمهنية والموضوع مقدمته الكتاب لا يراد بان حكم  
المحقق رجح بالتسامح مبني على عدم رجوعه الى عبارة المطول غير وارد واما الاعتراض بلزوم التناقض  
في اثبات توقف الشرع عليها المطول ونفيه في شرح الرسالة فيزاج بأنه اقبل في الاول بمعنى التوقف  
في الثاني بمعنى لوله لا مانع كما يظهر من عبارة في حيث قال اما ما ذهب اليه الشارحين من ان المراد بالتوقف  
ما يتوقف عليه الشرع في العلم فغيره لا مكان للشرع بدون هذه الامور **النتيجة** او يدفع بالاثبات في الاول  
بمنه على المشهور كما يشعر به لفظ يقال ونفيه في الثاني بناء على ما هو لتحقيق عنده فتدبر قوله العلم بتعرض للمصنف  
العلامة رجح عن تعريف العلم مع انه لا بد منه لكفاية تصوره وجوبه في مقام التقسيم وذلك عنهم عبارة عما

يترتب عليه الاكتشاف ويصح به الاستياد ما هو الا بصورة الحاصلة من الشيء عند العقل لا هذا العلم الحقيقة  
الذي يتعلق به اكتساب الصيغ لان يكون مورد للتقسيم في فواتح كتب المنطق ولم نقل هو حصول الصورة  
في العقل كما هو المشهور لما انه معنى مصدر انشاعي غير صالح للكاسية والمكتسبة فلا بد فيه من رجاء اليها بالتحقق  
المسامحة من حيث ان الحصول بمعنى الحاصل والاضافة من قبل جرد قطيعة ليكون معنى الصورة الحاصلة اذا لم  
ليس كما حصل قبل حصول الصورة في الذهن كما تدل عليه الدلائل المتقدمة على الوجود الذي لا يحصل بوجوده  
عقلية مطابقة للمعروف في حينه تحقيق منه ثلثة اشياء الصورة الحاصلة وحصول الصورة في العقل



بها واعلم بان النفس الصورة لانه من مقولة الكيف على المنسوب اللاحق المحتاج والصفات التي تصف  
 بها العلم مثل المطابقة والانقسام التصوري والعقدي والاكساب بالحد والبرهان انما تنطبق عليها لا حصوا  
 الكيفية بين الصورة والعقل ليكون من مقولة الاضافة ولا القبول والارتسام ليصير من مقولة  
 الافعال ويرد عليه ان الاشياء عندهم حاصلة في الذهن بنفسها لا باشتباها واعلم متحدث مع العلم  
 بالذات فيجب ان يكون العلم بالجوهر وبالكم كما وبالكيف كيفا وبكذا لان يكون من مقولة الكيف  
 مطلقا والالزم دخول شئ واحد كالجوهر مثلا تحت مقولتين متباينتين وهو محال لانها جنسان  
 عايلان لا يمكن دخول الداخل تحت احدهما تحت الآخر بالذات فلا يكون العلم من مقولة الكيف مطلقا لهذا  
 الايراد اوجبه ذكرنا بالاطحا وعليها فشرح الجواشي الزاهدية على الرسالة القطبية والصواب في الجواب ان يقال  
 ان هذا الكيف على الصورة صدق عرضي صدق الجوهر مثلا عليها صدق ذاتي ولا استحالة فيه بل هو  
 ظاهر لان الكيف ليس مقوله بالنسبة الى كل ما يصحده هو عليه حتى يلزم استحالة اندراج شئ واحد تحت جنسين  
 بل مقوله وجنس بالنسبة الى كل ما يصحده عليه صدق ذاتيا لان ان كان الجوهر صادق على فصول الجواهر والكيف  
 على فصول الكيفيات صدق فاعضيا لا ذاتيا ولا يلزم التسلسل في الفصول فتدبر ولان المتبادر من  
 صورة شئ الصورة المطابقة لما في نفس الامر لان اضافتها الى الشئ وان اقتضت مطابقتها للمعلوم  
 الصورة وبواعم من ان يكون موجودا في الواقع او في ظن العالم فقط كما في الجهليات لانها ايضا مطابقة  
 لمعلوماتها وان لم تكن مطابقة لما في نفس الامر لكن يوهن ان يرا منها المطابقة لما في نفس الامر باعتبار  
 الاختصاص المستفاد منها فلا يشبه الجهليات المركبة التي هي عبارة من ان يحدث في النفس كيفية  
 جرمية غير مطابقة للواقع مع ان الكلام في العلم مطلقا تصورا كان او تصديقا مطابقا للواقع او غير  
 مطابق بخلاف الصورة الحاصلة من الشئ فان معناه الصورة المأخوذة من الشئ بحذف الشخصيات  
 مطابقة كانت او لا وهذا القدر كاف للعدل وانما قيد الجهليات بالمركبة لان الجهليات البسيطة ليست

انقسام العلم وليس الكلام الا في اقسامه ولانه لو ابقى لفظة في علم ما يخرج عنه العلم بالجزئيات  
 المادية عند من يقولون بالتسام صوراً في القوى والآلات <sup>والنفس فلا بد من تبديلها</sup> بل فظة  
 عندناستعملها عرفاً فيما نسب الى احد على وجه التخصيص كما يقال رايت هذا الشيء عند فلان اذا  
 راي في حجره او في حوائيه فلا يريد انه كما يخرج من اختيار لفظة في ما هو الحاصل في الآت كذلك  
 يخرج الحاصل في النفس من اختيار لفظة <sup>المورد به العلم بالجزئيات</sup> عند وفي قوله عند من يقول اشياء الى الاختلاف وتفصيله  
 ان المدرك للكليات والجزئيات المجردة هو النفس الناطقة والجزئيات المادية القوى الجسمانية  
 مطلقاً والحس المشترك الوهم من بينها فقط عند البعض وقال المحققون منهم ان المدرك لكل  
 هو النفس ونسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين لكنهم اختلفوا في الارتمام فقال  
 البعض صور الكل تسمة في النفس قيل صور الكليات والجزئيات المجردة ترسم فيها وصور  
 الجزئيات المادية في الآتها ويرد عليه ان العلم والادراك عبارة عن الصورة وصور هذه <sup>الجزئيات</sup>  
 قايمة بالآلات فتكون هي عالمة ومدركة لها لان المدرك ما قام به الادراك دون النفس مع ان  
 الصورة قاضية بان المدرك ما يشار اليه باننا وانت وما هو الا النفس قيل لا حاجة الى تبديل  
 لفظة في بعده ولا باس بخروج الجزئيات المادية لان الكلام في العلم الكاسب المكتسب هو لا يكون  
 الاطلائيا وقيل يمكن ان يراو من العقل الذهن هو يعلم الحواس الباطنة لكونها محال الطباع الصورة فلا يتم  
 خروجها وهذا محل نظر لان البصائر من العقل القوة العاقلة لا الذهن التعريف محمول على المعنى المتبادرة  
 وهذا يكفي للعقل فذات الوجه الثلثة على ان المراد من حصول صورة الشيء هو الصورة الحاصلة من الشيء  
 عنده لان الوجه الاول يقتضي ان يراو من حصول الصورة الصورة الحاصلة والثاني ترك اضافة الصورة  
 الى الشيء الثالث تبديل لفظة في بعده فيكون كل واحد مضافاً وعما للعقل عن التعريف المشهور للجميع  
 لا اختيار المذكور هو مطلق الصورة المضافة عند المدرك العلم فانها العلم فكل شيء في العلم

بوجه آخر شاملا لجميع العلوم الموجب المكان المحصور والحصول اذا الصورة كما تطلق على الموجود  
من حيث البقيام كذلك تطلق على الشيء باعتبار الحضور العلمي والحاضرة بمعنى الموجودة التي تقوم الحضور  
الحصول بخلاف التعريف الاول فانه يختص بعلم الممكن والحصول اذا الحصول عند العقل بل هي عن شمولها  
والحضور او راجع الى الصورة الحاصلة وتذكيره باعتبار الخواص والامام بالحاصل فيكون بياناً للشيء

ما به الشيء هو بل تمثيل وجه من الوجوه الصادقة على الشيء ليتوجه به النفس الى ما يصدر به عليه وسواء كان تلك الصورة العلمية غير الصورة المكتشفة بالعوارض الخارجية لمعلومتها بها بالعرض وهو في العلم المحصور لعدم كفاية مجرد حضورها فيه لافتقاره الى اخذ الصورة المفارقة لها بغيرته بالذات كما في التصور بالوجه او بالا اعتبار كما في التصور بالكنه وانا قيدنا المعلومه بقولنا بالعرض لان المعلوم بالذات للصورة العلمية المحصوره انما يتبين من حيث هو هو الذي ليس موجودا خارجيا للصورة الخارجية لا تفارعا مع بقاء العلم وانا هي معلومه بالعرض لا اتحادا مع العلوم بالذات ذاتا او كانت عينها الى عين الصورة الخارجية التي هي معلومه لها عينية لا تكون مع العينية اصلا وهو في العلم المحصور لان الصورة العلمية في نفس الموجود اعني من غير قفاير لكفاية حضوره للاكتشاف و عدم الاحتياج فيه الى اخذ الصورة عنه وتوضيحه ان الصورة الخارجية قد تطلق على العين الخارجة اعني الخارج عن المشاعر وقد يقال على ما يترتب عليه الاثار الخارجية مطلقا وهذا المعنى اعني من الاول لصدقه على الصورة العلمية المكتشفة بالعوارض الذهنية اذ من السبيل ان هذه الصورة كيفية من الكيفية النفسانية التي تترتب عليه الاثار الخارجية من السرور والالم والاكتشاف وغيره ما وكل ما هو كذلك فهو موجود خارج فالمراد بالصورة الخارجية الواقعة في الشق الاول الخارج عن المشاعر وبالضمير الراجع اليها الشق الثاني ما يترتب عليه الاثار على طريق صيغة الاستخدام بالجلد اريد بغيرته المحصور للصورة الخارجية غيرية لمعلومه الخارجي المكتشف بالعوارض الخارجية بحسب الوجه والتشخيص المحصور لها عينية لمعلومه الموجود بالوجود الاصلي سواء كان موجودا بغيره او قايما بالذهن فلا يرد ان علم النفس بذاتها وصفاتها لما كان حضورها في العلم المتعلق بتلك الصورة العلمية التي هي علم محصور موجودا في ايضا علا حضورها بالكوفا صفة من صفاتها وموجودا خارجيا بحكم عينية الصورة الخارجية للعلم المحصور فيلزم كونه ذهنية وخارجية وهو محال لانها ليست في عينية بل هي في النفس

مشاركة منع ساير صفاتها في ترتب الآثار الخارجية عليها كيف وهذه الصورة تجعل النفس عالمة  
الخارج كما تجعلها الشجاعة شجاعة فيه وايضا لا توهم ان التقسيم لابد ان يكون الى اقسام متناهية  
والحصول والحضور ليسا كذلك لصدقهما على الصورة العالمة لان هذا التقسيم ليس تقسيما حقيقيا بل  
شرح المراتب العلم بالاضافة الى معلومية هذه الصورة حضورا لمعلوم هو نفسها وحصولا لمعلوم آخر هو

ما اخذ عنه تلك الصورة قبل التقسيم في هذا التعيين معلوم تلك الصورة بخلاف المضاف اي سواء كان معلوما  
غير الصورة الخارجية وهو في الحصول او عينها وهو في الحضور وهذا لا يخلو عن تكلف كما لا يخفى والفرق  
بينه وبين التعيين الاول ظاهر لان الاول اعتبرت فيه العينية والغير لما بهية المدرك وفيه للصورة الخارجية  
منه على ان العينية الماخوذة هناك عينية بحسب الذات فقط لا باعتبار ايضا وفي هذا عينية ذاتا واعتبارا

وسواء كانت تلك الصورة العينية مرتسمة في ذات المدرك بالكسرة كما في علم النفس بالكلية عند الحاصل او  
مرتسمة في الاتصاف كما في علمها بالمحسوسات الجزئية المادية عند الاكثر لانها لو ارتسمت فيها  
لا تقسمت بانقسامها وهو محال في اعلى راي المشايخ وتقدم لو على كون النفس مدركة لها بان  
القوى الجبروتية لما كانت اعراضا حادثة في مواضع مخصوصة من الاجسام وكان وجودها لمحاها

فلم تكن مشعرة لذاتها ولا لغيرها وانما الادراك من شأن الجبروت فالمبصر وغيره من المحسوسات  
والكانت حاضرة عند الحواس الظاهرة بحسب وجوبها الخارجى لكنها غائبة عن القوة العاقلة  
فلا بد من ان ترسم صورها في القوى الباطنة التي هي محل ارتسام صور الجزئيات المادية حتى  
تكون مشعورة بها ومنكشفة عنها فتدبر وقالت الاشراقية ان حضور المبصر مقابل البصر وحضور الكيفية

عند السمع والذوق بواسطة الهوا واللعاب عند اللمس بالمقارنة يكفي للاكتشاف فتكون حضورا في  
التجسس بحسب صورته الطبيعية لا التي موجودة في عالم المثال فيجلبها النفس ليس شيئا ترسمها الحاسة لان البصر  
حاكمه بالاشعاع فيحصل مثل الحس في مثل هذا الصيغ كالجليدية وفي جميع النور الحس المشترك القول المتجسس عن العواض

العلم بالاشعاع لا يتصور كما هو الظاهر فيكون العلم بالاشعاع حادثة في القوى الجبروتية لا في القوى العقلية

الخارجية ممنوع لان الكلام نفس المقدار الجزئي الكبير المخصوص الذي لا يمكن تجزئتها عنها وهو ان كانت  
هذه الصورة العلمية عين المدرك بالفتح عينه مخفية كما في علم البكر غر شاة انا جمل المتعلق بذاته  
فانه عين ذاته المقدسة المنكشفة بذاته على ذاته فهو علم وعالم ومعلوم وغيره الى غير المدرك من خارجة ذات  
كما في علمه تعالى الاجمالي المتعلق لسلسلة الممكنات ضرورة ان علمه الحقيقي الاجمالي متعلق بذاته وبغيره  
تعالى فلو كان عين المدرك المعلوم ايضا فيها تعلق بالممكنات لزم اتحاد الواجب الممكن وهو  
محال وذلك العلم صفة للكمال عين الذات الواحدة البسيطة ومتحقق قبل ايجاد العالم وافتقار  
الوجود عليه وبدء العلم التفصيلي الذي بعد ايجاده وخلق للصور الذهنية والخارجية بحيث  
ينكشف بجميع الحقائق والاشياء انكشافا تاما وتمييزا عنده وينطوي في علمه بذاته علم  
الجزائرات كلها موجودة كانت او معدومة فهي كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء ولا يلزم  
انكشاف المبين لانه كيفية خصوصية ما والعالم كله مسند اليه تعالى بالمعلومية ولا تميز المعدوم لان  
الفلاسفة قالون بالقدم الدهر وما سمي هذا العلم اجماليا لا باعتبار ان الذات الواحدة البسيطة  
كاشفة للاشياء الكثيرة كما ان المجل كاشف لها لا انما محمل حقيقة وهذا العلم لما لم يكن بخصوص صورة  
المعلوم ولا بخصوص طاهر بل بحضور ما هو جاعل لها فلا يكون حضوريا ولا حصويا لان القسم لها هو العلم  
المستخرج المعلوم بالذات فكيف يكون غيره حتى يصح التزديد ولو قرى المدرك بالكسر فالمراد بصورة  
العلمية العلم التفصيلي كلا المشقين فانه عين ذاته تعالى في علمه بذاته وبغيره لان  
العلم الاجمالي عين ذاته المقدسة سواء تعلق بذاته او بالممكنات لا غير والا يلزم الاستكمال بالغير  
وزيادة صفة العلم عليه لكن يكون قوله كما في علم البكر تعالى بذاته وكذا قوله كما في علمه بسلسلة الممكنات  
على ذلك التقدير مجرما لا على التمثيل كما هو الظاهر لا لبيان المصدق حتى يلزم القول بان علم الممكن علمنا بنفسنا  
وعلمنا بغيرنا ايضا لك ارادة الاجمالي في الشق الاعلى والتفصيلي في الشق الاسفل

السياق لعدم التعيين بالنظر إلى شيء واحد وهذا التعيين ليس عين التعيين الاول ولا عين التعيين الثاني لان فيه يميزه غيره  
 للمدرك نفسه فاما واعتبارا في الاول عينيه وغيره لما يميزه المدرك بالذات فقط وفي الثانية عينيه  
 محضه للصورة الخارجيه وغيره لما يجتث الشئ للاعتباريه ايضا كما مر فتذكر وقد يخص بهنا العلم المنقسم  
 الى التصور والتصديق المنقسمين الى البديهي والنظري بالعلم المحصول اولاً ثم يخص بالحادث او بالعلم  
 الحادث اولاً ثم يخص بالحصول معلماً بان الانقسام الى البديهيه والنسب تجري فيها فلا بد لهذا الجريان  
 من التخصيص على احد بين النحوي اذ بينهما عموم وخصوص من وجه لتحقيقهما في علمنا بالاشياء الغائبه  
 عنا وتحقيق الحصول بدون الحادث في علم العقول بها وبالعكس في علمنا بانفسنا فيعلم الحصول تقيضاً لتخصيص  
 بالحادث وعموم الحادث يستدعي التقيد بالحصول واما تخص البدايه والنظريه بالحصول الحادث لان النظر  
 عبارة عما يترتب حصوله على النظر المحصور مطلقاً والعديم من الحصول غير متصفين بالنظريه لاعتقاد الحصول  
 في الاول والترتب المستلزم للحادث في الثاني واذا لم يتصفوا بالنظريه فلا يمكن اتصافها بالبديهيه ايضا كما  
 يتبين من الجدول التالي  
 متقابلين تقابل العدم الملكة كانت البديهيه عدديه او تقابل التضاد ولو كانت وجوديه او غير وجوديه  
 يشترط صلوح الموضوع للالتصاف بالوجود وفي الثاني صلوح محل احد المتقابلين للالتصاف بالآخر  
 على التعاقب وهذا الصلوح منتف فيهما فلا بد من التخصيص ليكون التقسيم حاصراً وانما يجعل التصور  
 والتصديق على التخصيص كما فعله بعضهم لالتصاف علم العقول بالاشياء الغائبه الكنه هو الحصول اليقيني  
 بهما عنده حيث قال في الحاشيه القديمه ان العقل الفعال خزانه لمعقولات كلها وشأنه مع الصواب  
 الحفظ والتصديق ومع الكلوذب الحفظ فقط لتزبيده عن تصديق الا باطل فلا يصلح ان يعاينه التخصيص  
 بهما بل يحصل فقط اما عند انقسام العلم المنقسم اليها الى البديهي والنظري فلا بد من التخصيص بالحادث ايضا  
 كما عرفت ومن الظاهر انه لا حاجة اليه فان الانقسام تجري في المطلق الذي هو مرتبه لا يشترط شئ بل  
 لا يلاحظ معها شئ من العوارض حتى الاطلاق لان التقسيم عبارة عن ضم قود متخالفه الى امر واحد لا

في البديهيه لا نظريه وفي التفاضل لابد ان يوقف العقل على احدكما على الآخر في التفاضل لا نظريه ولا بديهيه  
 في التفاضل لابد ان يوقف العقل على احدكما على الآخر في التفاضل لا نظريه ولا بديهيه  
 في التفاضل لابد ان يوقف العقل على احدكما على الآخر في التفاضل لا نظريه ولا بديهيه

اقسام متباينة وهذه المرتبة التي هي موضوع المجهود لما كانت واحدة بالوحدة البهيمية وتكثر في كل  
الافراد وحالة الاحكام العموم والخصوص فيكون صالحا للنظام القيود والاجتماع مع الخصوصيات واستثناء  
احكام الافراد اليها لاتحادها معها ذاتا ووجود اختلاف المطلق من حيث العموم والاطلاق الذي هو موضوع  
الطبيعة فانه غير صالح لذلك النظام الاستناد حتى يبرر احكام المقيد اليه اذا لاطلاق والعموم  
قابلية والظاهرة وان كانت من احكام الخصوصيات لكانت الاحكام الثابتة للافراد ثابتة  
للتطبيق من حيث هي فيصاح انقسام مطلق العلم اليها وجريانه فيه وان لم يجز في كل نوع منه لان جريانه في المطلق  
لا يستوجب الجريان في جميع انواعه الا ان الجسم منقسم الى الفلكي والارضى ولا يلزم منه انقسام كل من  
الجسم البسيط والمركب اليها على ان تخصيص اللفظ من غير ضرورة واعية اليه لان المطلق كاف في الانقسام فلا  
حاجة الى تخصيصه مع ان التقييم النسب بقواعد الفن وفيه ان التقييم المناسب للقواعد يتناول الحكم لكل فرد  
ومن البين ان حكم البديهة والنظيرة ليس بالخصوص الحاد فقط وللمطلق العلم باعتباره ولاحظ ان  
الافراد من ذلك فلا تقيم عند التقييم بهذا الوجه حتى يكون النسب بر قوله النحان اذا ما للنسبة التامة الجزئية  
انما عمل عن العبارة المشهورة في مقام التقييم هي ان العلم النحان ادراك النسبة واقعة اوليت بواقعة  
والافتقار لا مورا لاول انهم وان ارادوا بهذه النسبة الوقوع والاقوع الذي يصح عليه عبارة المفصلة  
دون تلك القضية لكن لوهم اعتبار ان النسبة واقعة في معنى القضية وتعلق الاذعان بها مع ان الامر ليس  
والا يلزم ان يكون في التصديق واحد تصديقات غير متباينة وهو باطل والثاني انه غير جامع لجميع افراد التصديق  
والنحان بمعنى الوقوع والاقوع لانه يخرج عنها تصديقات الشرطية المعيرة بثبوت النسبة على تقدير اخر  
او سلبها كذلك المفصلة وبالتالي وعدمه المستفصلة اذ لا يعبر عنها بالنسبة واقعة اوليت بواقعة  
او بوقوع النسبة لولا وقوعها وتعلق النسبة بطبيعتها كلف بالي عنه هذه العبارة والثالث انه غير مانع  
عن دخول بعض التصورات كيف ويدخل فيه التخيل فانه ايضا ادراك بوقوع النسبة لولا وقوعها اذ لا



بين العبارتين الا لا لاجمال والتفصيل وكذا يدخل فيه الشك والوهم ضرورة ان المدركة في جانب الوهم هو التخييل

واللا وقوع الارادة تلك الاذ كانت الثلثة ليست على وجه الاذعان التسليم بل على سبيل التخييل في الاول

والتحيز في الاخرين عند من جعلها متعلق بهذه الثلثة ايجابا وسلبا اما عند المتأخرين الذين استبين الي

ان متعلقها هو النسبة التقيدية فكلا وقد فرق الفاضل الباغنوي رح بين العبارتين بان هذه الثلثة

يقال لها ادراك وقوع النسبة اول وقوعها ولا يعبر عنها بادراك النسبة واقعة او ليست بواقعة

اصطلاحا والا فلا فرق بينهما عند التحقيق بناء على ان العبارة الثانية صارت لغلبة الاستعمال

اسما للاذعان وعلامة دون الالهي فانها اسم للنسبة مطلقا فلا يلزم الدخول الا ان يقال ان هذا هو وجهها

لعدم كونها نصا في الاذعان بخلاف عبارة المصنف العلامة رح فانها نص فيه وهذا القدر كاف

وفي هذا التقسيم شقبة اشارة الى تحقيق الامر بهذا المقام من وجوه الاول انه شامل لجميع العلوم التصديقية

من العلم والاعتقاد المركب من شيئين متباينين وهو الاذعان بخصوص اليقين وغيره شامل للثلاث

والتخييل والشك والوهم لانها وان تعلقت بالنسبة القائمة الخيرية لكن ليس فحشي منها اذ عان في هذه

العلوم المتعلقة بالنسبة ثمانية لان النسبة الحاصلة في الذهن باحاصلة لا على وجه الحكايات عن نفس الامر

بل من حيث انها متصورة بين الطرفين فتخييل او على وجه الحكايات فيخبر ان حدث في النفس حالة

معبودة بالاشكال فكذلك الاذعان حصل فيها كيفية يجوز بها العقل تقيض تلك النسبة تخويزا مساويا

موجودا او راجحا فالمساو وشك المبروح وهم والراجح طرد الاذعان حدث فيها كيفية خبرية غير مطابقة

للواقع فحصل مركب وان كانت مطابقة له فاما ثابتة غير زائلة بازالة المزيل فتيقن او زائلة بازالة فقتل

واش الى انه اختار فذهب الحكماء حيث جعل التصديق نفس الاذعان والحكم دون المجموع المركب ومن قصرت

ابزاره القضيية كما ذهب اليه الامام الرازي وانما حدث ان يتخلل النسبة الاربعة من حيث هي رابطة كما

بالظاهر المشهور واختاره السيد المحقق قدس سره الشريف يستعمل في المتعلق ليس هو ولا مبنيا عليه

وما استدل عليه البعض بان النسبة معنى حرفي غير مستقل بالمفهومية لا يمكن التوجه والاتفات اليها  
 في تلك الحال ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرأة عند ادراك المرء كيف ولو تعلق بها بالذات  
 يكون من غنة ومصدقة كذلك لان تعلقه بامر وكونه ملتقفا اليه وبالذات حمل المشتق على شئ آخر وكونه  
 مقصودا لك مستنكرا ومن السبعين انما لا تصلح للحمل لعدم استقلالها فهو مدفوع بان العقل لا يستلزم  
 من التوجه والاتفات اليها محبت انهما حالة الطرفين واللة للملاحظة حالهما وحكاية عن شئ وعن  
 الحكم تعلق الاذعان بها او لانهم باهوا المقصود منها وصحة المدعى عليها اذ لا عابئة في الاتفات  
 الى شئ ليكون وسيله الى تعرف ما هو المقصود هو الاتحاد بين الطرفين والحمل لا يستلزم الاستقلال  
 الا اذا كان الموضوع مقصودا واما اذا كان مرة لتعريف الغير فكلا الا انهم يقولون ان النسبة مدركة  
 بالادراك المتصور ومرتبطة بين الطرفين وغير مستقلة فلو كان الامر كما نزع لما يمكن ذلك بل يكون تصور  
 وارتباطها وعدم استقلالها محالا لا الغضبة المعبرة بالعقد المنعقد كما ذهب اليه العلامة الرازي  
 بان الكيفية الاذعانية كما لا توجد بدون النسبة لك لا توجد بدون تصور مجموع تحققها بعد تصور الاجزاء  
 باجمعها يدل لالة واضحه على تعلقها بالمجموع بالذات لان تحقق تلك الكيفية انما يتوقف بالذات على النسبة  
 اذا المقصود الاصل معرفة الارتباط والاتحاد لا غيرا ما تعلقها على الطرفين فليس الا بواسطة ان النسبة  
 متوقف عليها انما يدخلان في التعلق بالجمع وحيد لا يمتشي الاستدلال بتحقيقها بعد تصور جميع الاجزاء  
 على تعلقها بالمجموع بالذات ولا موضوع المحمول حال كون النسبة رابطة بينهما بان لا يعبر وخطها في حقيقة الغضبة  
 بل في مفهومها الحاكية فقط كما ذهب اليه السيد كيادرج مدعي وجوب استقلال التعلق لان مدار التصدق  
 والتكذيب ليس الاعلى ما يتصف بالمطابقة ويكون حكاية عا في الواقع وما هو الا النسبة الحاكية لان الطرفين  
 منجز عن ذلك ولا يعتبر ان التوقف تصور عليها فكيف يصح تعلقه بحقيقة الغضبة المرأة عنها  
 ولا المحمول محبت ارتباط الموضوع كما مال اليه الفاضل السيد في قوله كما بالانحصار في الذات

بزير قيام الا اذا كان بقيامه ومن ثم قالوا ان مرجع البحث والاستدلال الى المحمول دون الموضوع  
 لانه اراد تعلقه بالمحمول بحيث فانت تعلم انه غير مستقل فادبه العود عن النسبة واي سبب لخرق<sup>جاء</sup> الا  
 وان رام تعلقه بالمحمول فقط والحيثية في المحل دون المحل فلا ريب في عدم صلوحه لذلك اذ يدور التصديق  
 والمكذب انما هو على الحقيقة المنعقدة ليصير حكاية عن الحال الواقعي ولا انعقاد بدون النسبة ولا  
 المعنى الاجمالي الذي يفصله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حيث هي رابطة سواء كان  
 بمعنى البساطة المختلة الى امور متعددة او بمعنى ملاحظة المفهومات المتعددة بلحاظ واحد اني بان  
 يتعلق بالصورة الاتحادية التي للموضوع مع المحمول كما قال به صاحب الافق المبين اذ الحكاية  
 تستدعي تصور النسبة بما هي مرتبة ولا يحصل الارتباط الا بملاحظة الطرفين تفصيلا والامرجل  
 ليس حكاية عن شيء ما ولا متصفا بالمطابقة حتى يكون مصدقا او مكذبا بل صار من جملة المفردات  
 فلا يكون صالحا للتعليق ولا المحكي عنه كما هو مختار كحال المحققين نوح متشبثا بان هو المقصود بالحكاية  
 لتعلق قصد المصدق والمكذب والحكاية انما هي مرآة له وحكاية عنه ان القضايا الكاذبة ليس  
 لها محكي عنه فلو كان المحكي عنه متعلقا بالذات يلزم وجود التصديق من دون متعلق موجود وذلك  
 بهي البطلان والمحكي عنه الاخر اعم غير كاف للتعليق لانها ان كانت حكاية عن هذا المخرج فلم  
 كاذبة لمطابقتها مع المحكي عنه وليس شيء آخر موجود للتعليق بخلاف النسبة فان الاذعان يتعلق  
 بها بالذات فان وجدها محكي عنه نجر اليه والا فلا ولا نسبة بما هي ملحوظة بالمحاط الاستقلال الى  
 كما هو احد المحتملات لان الارتباط استوجب الانعقاد القضية لا يحصل الا بالنسبة الرابطة من حيث هي حالة  
 بين الطرفين اما النسبة المستقلة فليست حكاية عن الاتحاد حتى يصيد بها او يكذب بل صار<sup>خارجا</sup> الا  
 كلها حينئذ مفردات غير مرتبة بعضها ببعض على ان الضرورة الغير المشوبة بالوهم قاضية بان الاذعان  
 انما يتعلق بنفس القضية اما تمامها او بعضها لا بما خارج عنها كيف وانا لا نفهم عن قضية زير قيام

سماها الا الموضوع والمحمول ونسبة الرابطة بينهما فالحق هو الاحتمال الاول كما بينا فقدر الرابع هو ان  
التصديق نوع آخر من الادراك حيث يكشف بالنسبة الى كائنه هذا النوع من الاكتشاف مغاير لنحو الاكتشاف  
الذي يتصور مغايرة ذاتية نوعية لان القسم التصديقي من الظني وغيره لما كانت مختلفة بالنوع بناء على

ما حققوه من ان الاشتداد نوع مختلف للاضعف فالصور والتصديق احدهما باختلاف نوعا لا باعتبار  
المتعلق كما زعم المتأخرون بناء على الاتحاد والمذاق بينهما بان التصوغير صالح لان متعلق بالتصديق  
والا لا ارتفاع التمايز والشك تصور لا بد لتعلقه من النسبة وليس في القضية نسبتان تامتان حتى تكون احدهما  
متعلق الشك والاخر متعلق التصديق فلا بد ان يكون فيها نسبتان احدهما بقرينة متعلق الشك  
وهي التي سموها النسبة بين بين ونسبة الحكمة لتعلق الحكم بها واخرها بقرينة متعلق بها التصديق وهي  
وقوع تلك النسبة اولا وقوعها وسموها بالحكم فالقضية عند من علمته من اربعة اجزاء وذلك كما قرره في  
قال السيد الاذكياء في جاشغور على الرضا القطبية ان الحكم يمتدح على رتبة مكان  
لا يصحح اليها اذ الرد لا يقوم الا بالحكاية لانه تجوز الطرفين ولما لم يبين في النسبة البقرينة حكاية

التي هي التسمية بالنسبة بين بين ونسبة الحكمة لتعلق الحكم بها واخرها بقرينة متعلق بها التصديق وهي وقوع تلك النسبة اولا وقوعها وسموها بالحكم فالقضية عند من علمته من اربعة اجزاء وذلك كما قرره في قال السيد الاذكياء في جاشغور على الرضا القطبية ان الحكم يمتدح على رتبة مكان

ولا طرفان فلا يمكن ان تحصل حقيقة الشك كما يشهد بالرجوع الى الوجدان الصحيح ولا حاجة الى تبيين اجزاء  
القضية لالا يفهم من قولنا زيد قائم الانسبة واحدة حكاية ولا نفكر في انعقادها الى نسبة اخرى ان

الشك الذي هو تصور متعلق بالتصديق اعني النسبة واقعة وليست بواقعة مثلا اذ لا حجر فيه متعلق  
بكل شي حتى بنفسه وبقيدته اذ قبل قيام البرهان على ثبوت هذه النسبة كانت مدركة مشكوكه وبعد قيامه صار  
هي مدعنة فالمدرك واحد ولا فرق الا بين الادراكين بان احدهما تردد والاخر اذ عاني وبهذا اشكال  
من قبل المتأخرين هو انه لو تعلق التصویر بالتصديق لصلوح تعلقه بكل شيء ويجوز ان المتعلق

بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات فيلزم الاتحاد بينهما اذا ما تم اتحاد متحد وهو خلاف المفروض  
وتقرر آخر ان التصویر لتعلق بحقيقة التصديق بناء على تعلقه بكل شيء فيلزم ان يجحد بالذات لا اتحاد العلم  
المعلوم مع انهما مختلفان عندكم نوعا واجيب عن الاول بان الاتحاد بين العلم والمعلوم هو اتحاد

دون التصديق لان كون الاذعان بالنسبة عين ما يشتهر ولا مبرر بناء عليه وعدم العلم بالفرق بينها بالاحكام  
 مع المعلوم وعدمه لا يوجب العلم بعدمه وعن الثاني بان تعلق التصور بكل شئ لا يستلزم تعلقه بكل وجه  
 فيحوز ان يكون تعلقه بحقيقة من الممتنع وتعلق به من وجوبه فلا يلزم اتحادهما بالمباشرة وما اجاب  
 عنهما سيد الاذكياء رح بان التصديق ليس بعلم فضلا عن اتحاد مع المعلوم وانما انقسم العلم اليهاسا من حيث  
 لانه ليس كبقية ادراكية بل من لواحق الادراك لانا اذا سمعنا قفصته وادركنا تمام اجزاها ثم اتينا البر  
 عليها لا يحصل لنا ادراك آخر بل تقتصر بالادراكات السابقة الساذجة حاله مسماة بالاذعان والقبول  
 والا يلزم ان يكون شئ واحد صورتيان الذين هو باطل وبعضه ما صرح به ناقده المحصلان التصديق  
 والشك والوهم والتمني والاستفهام ونحوها من لواحق الادراك لا عينها لكل منها معان مغايرة لمعنى الادراك  
 ليس يدافع للاشكال لانه ما كان الاعلى من جعلها نوعين من الادراك كالحشى المحقق حيث صرح بقوله  
 والافتقار سواء لم يكن ادراكا للنسبة اصلا ان نسبة كانت كتصور الاطراف بانفرادها وادراكها بالاشياء  
 الاعلى وجه الاذعان التسليم اما بان لا يقبل تلك النسبة تعلق الاذعان كالنسبة التقيدية الاضافية او لا  
 التي في المركبات الغير القائمة او الانشائية القائمة لفقدان الحكاية فيها او بان يكون قابله لكن لم يحصل  
 بها كما في الصور المذكورة من التخيل والشك والوهم قال المصنف العلامة روح يقتسمان بالضرورة المفردة  
 والاكتساب بالنظر وهو ملاحظ المعقول لتحصيل الجبريل وقد يقع فيه الخطاء فاجتمع الى قانون يعين  
 وينطبق قوله يقتسمان بالضرورة الى الاقسام في اللغة ان يقتسم الرجل شيئا بينها كذا في النكاح  
 ولو كان المتبادر يقتسم التصور والتصديق بالضرورة والاكتساب بينهما ان يأخذ كل واحد منهما قسما  
 وهو خلاف المقصود ففسر المحشى المحقق روح بالآخذ اللازم للاقسام منها لانه حمله على الاتحاد كالاختيار  
 لان بناء الاتحاد من خواص الاتحاد لكن في ذلك لم يسمع منهم في الاقسام بخصوصه وقال اي يأخذ كل واحد  
 من التصور والتصديق قسما من المفردة فيصير تصورا ضروريا وتصديقا ضروريا لا يكون

يرون للتصديق في الصورة تعلقا خاصا به لا يشارك في الصورة او في كبرياتها

محمولا على كل منها وياخذ كل واحد منهما قسما من الاكتساب فيصير التصور تصور مكتسبا والتقدير  
تقديرا مكتسبا أي محمل على كل منهما المكتسب بالنظر لان اتصاف الشيء بالبدل يستوجب حمل المشتق عليه  
الا ان المذكور في العبارة صرحا انقسام الضرورة والاكتساب ويعلم من انقسام كل من التصور والتقدير  
اليها ضمنا وكنائية ولا عاينة فيه بل أي ابلغ من التصريح وتفيد الاكتساب بالنظر كما وقع من المصنف  
العلامه رح وان كان مما لا بد من تركه ضرورة ان الاكتساب يتضمن النظر اصطلاحا لكنه حمل على التحريم  
او على المعنى اللغوي وادار منه مطلق التحصيل ثم قيده بالنظر تمهيدا لتعريف النظر بعد ذلك قال  
في الاساس ان القسمة والاقتسام بمعنى فعلين هذا يمكن ان يكون قوله يقتسمان على صيغة المجرول وفيه  
الضرورة والاكتساب بتقدير الجار ويقال يقتسم كل واحد منهما الى الضرورة والاكتساب بالضرورة  
ان انقسام كل من التصور والتقدير الى الفردي والنظري بدوي وجداني لاحاجة في اثبات هذا التقسام  
الى تجسيم الاستدلال فان كل عاقل من اوساط الناس اذا رجع الى وجدانه يجد في نفسه بعض  
التصورات والتقديرات كالتصور الحرارة والبرودة الخمسين بالخمسين والطاهر والتصيد بان الكل اعظم  
من الجزء ويجرد ادراك مفهومها من غير نظر والاكتساب يحصل له بعض آخر منها كتصور حقيقة الملك و  
الجزء والتقدير بان العالم حادث بالنظر والاكتساب ليس احد منها من اقسام البديهي فلا بد  
فيها من الاستدلال ومن الظاهر ان هذا الوجدان يستلزم بديهته الا انقسام قطعا وفيه ان انقسام التقدير  
اليها بدوي البتة لكن في بديهته انقسام التصور اليها نظري وقد ذهب الامام الى بديهته التصورا  
كلها فانقسامها اليها لا يثبت الا بنظر غير قهري وهذا الطريق اعني الاحالة الى البديهية اسلم من  
تكلف الاستدلال عليه اكثر منه سلامة عن ورود المنع ومؤنة دفعه لانه لو كان الكل من كل منها  
نظرا بالدار بمرتبة او مراتب او تسلسل لانا اذا حاولنا تحصيل شيء منها فلا بد ان يكون حصوله اعظم  
وذلك اللاحق ايضا نظري لا يكون حصوله الا بعلم آخر فان عاقل يقضي الى ان يكون الشيء حاصلا في نفسه

والشأن في العبارة لا يتغير لانه لا بد من النظر في كل الاقسام فيقتضيه انما هو من مظهر

أو بسلسلة الاكتساب غير النهاية فيلزم توقف حصول المطلوب على استحضار لانهائية له و

بما حالان أو بديهي لما احتجنا في تحصيل شيء منها إلى الفكر وهو باطل ضرورة احتياجنا في تحصيل

بعض منها إليه لان مع ما فيه من التوقف على امتناع اكتساب التصديق من التصديق ان يكون جميع

التصديقات نظرية وينتهي سلسلة الاكتساب لتصور بديهي فلا دور ولا تسلسل وانما لم يتعرض

عن احتمال اكتساب التصور من التصديق لان بدية التصديق توقفه على بداهة النسبة والنسبة على

تقدير نظرية جميع التصورات نظرية فلا تصور بديهي حتى ينتهي اليه سلسلة اكتساب التصورات وحينئذ

لا مفر عن لزوم أحدهما كاستحالة الترتيبين من المعلوم ان ذلك لا امتناع لم يثبت بعد فلا يتم

الاستدلال ثم من التوقف على حدوث النفس لان نظرية الكل تستدعي استحضار امور غير متناهية

وهو على تقدير حدوثها محال لتناهي الزمان على ذلك التقدير واما على تقدير قدمها فلا لانها على

هذا التقدير موجودة من الازل فيمكن ان تحصل العلوم الغير المتناهية في الزمان الغير المتناهي من الانشأ

الى حبل المبدأ بالتفصيل دفعة واحدة حين تحصيل المطلوب كما زعم اذا نكوا سبغات لا يجب

مع مكتسباتها حتى يلزم الاستحالة بل يجوز حصولها على التعاقب وكفي الاثفات حين تحصيله الى

المبدأ الغريبة فقط على ما هو المشهور وان كان عند التحقيق لا يمكن اكتساب شيء من الاشياء على تقدير

نظرية الكل سواء كانت النفس حادثة أو قديمة لان الاكتساب بالكنة مسبوق بحصوله بالوجه لا يلزم

المجبور المطلق وحصول ذلك الوجه ايضا مسبوق بتحصيله بوجه آخر اذ كل وجه كنه لشيء ما تحصيله ايضا انما

يتصور بعد حصول وجهه ولم جرا فلم يحصل وجهه فضلا عن حصول الكنه فلا يكون شيئا معلوما اصلا لا يتم

بما لا يبقى للضمم مجال المنع والاستفسار لا بد من البدئية في مقدمات الدليل واطرافها اذ

لو لا هذا الدخول لانيقطع كلامه وان يمنع المقدمات وليست تفسر في كل مرتبة عن غيرها ولا يكفي

دخول المعلومات لاحتياجها الى دعو البدئية ولو انتبهت فلا بد من الاستفسار في كل مرتبة لانها

لا بد من الاستفسار في كل مرتبة لانها لا بد من الاستفسار في كل مرتبة لانها لا بد من الاستفسار في كل مرتبة لانها

في نفس كسبية الكل لان دعوى بديهيتهما بعينه كون بعض التصورات والتصديقات بديهيتهما اذ ما طرف  
ومقدمة الا هو تصور وتصديق فلهما حاجة الى اقامة الدليل عليه بل لا حاجة للاستدلال بالمصادرة على المخلو

فان دعوى البديهة فيها مستلزمة لدعوى نفس كسبية الكل ومساوية له في عدم التسليم اذ من يقول بكسبية الكل  
لان قولنا ليس كل من قل منها كسبية في قوة قولنا ليس بعضها كسبية لان السالبة الجزئية مستلزمة  
كيف يسلم بديهيتهما ثم لا بد من دعوى البديهة في ثبوت الاحتياج الى الفكرة في قولهم لو كان الكل بديهيتهما  
لا احتجنا في تخصيص شيء من الاشياء الى نظير وفكره التالي باطل لاحتياجنا في تخصيص بعض الاشياء

اليها فلا يكون الكل بديهيها وذلك بعينه دعوى البديهة في عدم ثبوت بديهة الكل لا يقال هذا ممنوع  
ان يكون الاحتياج الى الفكرة ورأى بديهة ولائذ بديهة عدم بديهة الكل بل استدلال عليه بالاحتياج  
الى الفكرة لان الاول في قوة سالتة جزئية هي ليس بعض التصورات والتصديقات بديهيها والثاني رفع

الاجاب الكلي بوليس كل تصور وتصديق بديهيها ومن الظاهر ان السالبة الجزئية مستلزمة لرفع  
الاجاب الكلي فيكون لازما لها وهذا هو المراد بالعينية مبانة فلا استدلال عليه كان لوعا على الدليل

لابدان يكون اعرف من الدعوى بهما ليس كذلك فظهر ان الاستدلال فيها يؤن بالآخرة الى دعوى  
البديهة في المطلوب فليكتف به او لا كمالا يطول الكلام في غير طائل فيه اشعار الى ان المراد بدعوى البديهة  
في المقدمات واطرافها اعم من ان يكون بواسطة او لا بواسطة فايها يجب دعوى بديهة نفس المقدمات

والاطراف التي في قوة دعوى نفس المطلوب كذلك يجب دعوى بديهة بديهيتهما التي في قوة دعوى بديهة  
المطلوب والا يطلب الدليل على البديهة فيلزم الدور او التسلسل فلا يرد ان دعوى البديهة في المقدمات

واطرافها يؤن الى دعوى نفس المطلوب الى دعوى بديهة مشتتة باثنين فافهم فانه مما لا يتجدد من غير  
فانظم في سلك نظايرة المنشورة هذه الحواشي واغتنم ما تاكسبها في ازاها الغواشي قوله الضرورة

وللاكتساب بانظر اعلم ان المشهور في تعريف الضرورة والنظري ما لا يتوقف حصوله على النظر والوقوف  
حصوله عليه في هذا النظر لا يمنع الحصول فيه اشارة الى عدم اشارة تعريفها بالاحتياج في تخصيصها



نظر وما يحتاج فيه اليه كما سيبرده عليه ان ما من تصور نظري ولا تصديق نظري الا ولا يمكن حصوله بلا نظر بل  
بالحدس هذا وقع بطريق التمثيل والا فاما كان حصول كل واحد بلا نظر لا يستلزم حصوله بالحدس فقط بل  
حصول البعض بالتجربة وغيره ايضا لان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس فلا يكون في  
من العلوم نظري على هذا التفسير لعدم توقف علم على نظر اصلا ولا يمكن الجواب بان البدايته والنظيرة وان كانتا  
صفتين لمطلق العلم المتعلق بمعلوم واحد من حيث هو لكنها مختلفان باختلاف حال الأشخاص الموصوفين  
بالعلوم البديته والنظيرة بانها تكون بديته بالنسبة اليه الى صاحب القوة القدسية نظيرة بالنسبة  
غيره الذي هو فاقد لعدم مكان حصوله الا بالبعد النظر حصول تلك القوة لكل فرد من افراد الانسان  
فلا يتوقف حصوله بالنسبة اليه ايضا على التفكير بل على ان لا يمكن للطبيعة حيث هي يمكن لكل فرد منها بالنسبة  
اليها فلما ان الطبيعة الكلية غير آتية عن الاتصاف بالقوة القدسية والالم توجد في فرد من افراد كلك  
الافراد ايضا ليست آتية عن الاتصاف بجانب نظر اليها واما خصوصية بعض الافراد من حيث الحقيقة الشخصية  
قادر لا مكان نظر الى نفس الطبيعة حينئذ امكن لكل فرد حصول المعلوم بأسرها من غير نظر ولم يتوقف حصولها  
عليه اذ يتوقف ان لا يمكن حصول الشيء الا بعد حصول شيء آخر وفيه انه لا يجوز ان يكون الضرورة المفهومة مع  
الامكان ضرورة بشرط الوصف فادام هذا الوصف باقيا لا يمكن حصول ذلك الشيء الا بالنظر واذا ان اصب  
الحصول ممكنا بدونه وامكان حصول القوة القدسية والتجربة ونحوهما لهما قد امكانا ذاتيا لا يتناهما الامتناع  
بالغير هو كونه نظير بشرط فقد اعطى حتى لا يمكن هذا الجواب كيف العلم بالنسبة الى العاقد بشرط فقد انشرف  
على النظر فيكون نظير بالنسبة اليه البته وانما ينفرد بها بالقياس الى ذاتية كمالها ان تحرك الاصابع نظر الى وصف  
الكتابة ضروري الثبوت وان كان بالنظر الى ذات الكاتب يمكن الانفكاك نعم يلزم من ذلك ان يكون النظر  
التي في غاية الحفا وبديته بالنسبة الى ذات كل فرد من افراد الانسان ولعل الجيب يلزمه والجواب عن اصل  
الايراد اما لا نسلم ان التوقف بهذا المعنى لا يمنع على ما ذكرتم فانه وان لم يجوز وانما اراد المستقلتين

نظير ان العلم بالاصابع لا يتوقف حصوله على شخصين بل على كل واحد من افراد الانسان

واحد شخصي على سبيل الاجتماع او على التعاقب لكنهم جوزوا تعدد العلل المستقلة في تأثيرها على المفعول الشخصي  
 على التبادل بان يكون هناك علتان يمكن حصول المفعول بكل واحد منهما لو حصل اندراجا بان يكون لخصيصية كل  
 منهما دخل على سبيل البدلية من بدء الامر ثم اذا وجد باحد العللين لا يمكن حصوله بالآخر والاخر ولا شك  
 انه يمكن حصول بدون كل واحد منهما لا مكان وجود الآخر لانه اذا وجد احدهما وجد المفعول مع عدم الآخر  
 فكذا اذا وجد الآخر وجد مع عدم الاول كما يمكن وجوده بدون كل منهما فلو كان معنى التوقف ما يمنع  
 حصول المفعول بدونهما كما ذكرتم لم يكن شئ منها علته اذا العلة حينئذ ما يتوقف عليه الشئ فما خلف بل  
 التوقف بينهما هو الامر الصحيح للترتيب المستلزم لدخول الفاعل التفرعية كيف ولا شك انه كما يصح ان يقال  
 تحرك اليد فخر المفتاح كذلك اذا حصل علم بالكسب صح ان يقال حصل الكسب فوجد العلم وان امكن  
 حصول ذلك العلم بدون هذا الطريق بان يحصل بالقوة القدسية والحدسية وغيرها لوجود تلك العلاقة  
 بينه وبينها كما هي بينه وبين الكسب لا يقال ان هذا الجواب على جواز تعدد العلة تبادلا وهو باطل كاخويه  
 لان الموقوف عليه الحقيقة هو القدر المشترك الا انما طبيعة تملك العللين حيث هي او من حيث نسخ القوة  
 المشتركة بين خصوصيات الافراد لا خصوصية العللين اذا الترتيب المعبرين العلة والمفعول عبارة عن  
 علاقة ذاتية بين الشئتين بحيث يمنع الانفكاك بينهما لا عن مطلق التعقيب افتقاريا كان او اتفاقيا  
 لم يتصور التلازم بينهما فلا يمكن التعدد ولو بدلا حينئذ لا يصح الجواب لطلان ما يتبين عليه لانا نقول انه ليس بمعنى  
 على ذلك التجوز بل على التصرف في معنى التوقف وحديث جواز التعدد انما هو عند صحة التصرف فطلان  
 لا يتبع في الجواب في كيفية احتمال اخذ التوقف بهذا المعنى الشايع بينهم على انه لا حاجة فيه اثبات هذا  
 الى ذلك الحديث بان يقال ان الحقيقة الحقيقة هو الجاعل الواحد المفيض والنظر الحسن والتجربة فاشا  
 فعدت توقف عليه لافاضة نقصان المفعول عن قبول الفيض ولا يعتبر منها الا القدر المشترك لثباتها  
 من تعدد ما تعدد الجاعل فالقوله انما بمعنى جميع ما يتوقف عليه هو الجاعل المفيض من حيث هو لا انما

ولا تعد وفيها إلا حصول المعلوم لما توقف على أفراد ذلك القدر المشترك فيمكن أن يتخلل الفاعل بينه وبينها  
ويصح أن يقال حصل النظر والحس فحصل المعلوم بالافاضة وليس هذا التوقف توقفا حقيقيا فلا  
أن يكون له معنى آخر هو العلاقة المحصورة في الفاعل فافهم سلمنا ذلك أي كون التوقف بمعنى لولاه لا شئ  
كما ذكرتم لكن لما كانت البدئية والنظرية صفتين للعلم أولا بالذات وللعلم ثانيا وبالعرض فح  
لا نسلم إمكان حصول هذا العلم المخصوص بغير الكسب فإن العلم الحاصل بالكسب غير العلم الحاصل بالحد  
بالشخص فلا يمكن حصول علم واحد شخصي نارة بالنظر وآخر بغيره وان كان المعلوم في الصورتين واحداً  
عرفها بالاحتياج في تحصيله إلى نظر وفكر وما يحتاج فيه إليه فالامر عليه بمون من الذي عرفها بالاحتياج  
حصوله على النظر وتوقف عليه ليس الحكم بالابتنية نظراً إلى الفرق بين الاحتياج والتوقف لانهما  
واحد بل النظر إلى اخذ التحصيل منها واختيار الحصول منها فان الحصول صفة للعلم نفسه سواء كان  
بهذا التحصيل أو بذاك ويتبادر منه أن حصوله في نفسه لا يمكن إلا بالنظر فيشكل عليه بأن العلوم كلها  
حصولها بلا نظر كما في صاحب القوة القدسية بخلاف الاحتياج في تحصيله إلى نظر فان المتبادر منه  
أن الاحتياج وعدمه بالقياس إلى الغير فلا حظ فيه بخصوص حاله لا حال العلم ويجوز أن يكون تحصيل علم  
واحد متوقفاً على النظر وغير متوقف عليه باعتبار حال العالمين في التحصيل كل واحد غير التحصيل الآخر  
كيف وإن الفاعل للقوة القدسية من حيث هو فاقدر يصدر عليه أنه يحتاج في تحصيل المطالب إلى الفكر  
قطعا وكذلك الواجد لها من حيث أنه واجد يصدر عليه أنه لا يحتاج في تحصيلها إليه فالعلم الواحد باعتبار  
تحصيل الفاعل متوقف على النظر فيكون نظرياً وباعتبار تحصيل غيره غير متوقف عليه فيكون بدئياً  
بل يختلف باعتبار تحصيل عالم واحد حسب ما بين أن يكون تحصيله في زمان الفقدان بخلاف التحصيل في  
زمان الوجدان وأما نفس الحصول وإن لم يكن بدون النظر لكن لا يدخل في البدئية والنظرية فالحكم بالابتنية  
أنها متوقفاً على المتبادر من التحصيل حال العالم لا من الحصول وإن جاز أخذه أيضاً مقيساً إلى حاله نوع

من التاويل كما قال فكان هذا المعنى هو مراد من عرفها بالتوقف وعدمه بان يكون المراد بالاحصول <sup>الوجود</sup>  
 الربط الى الحصول للعالم ووجوده له لاحصول العلم بقدرة الحصول عرض وجوده عبارة عن ثبوت محله هو  
 العالم واتصافه به فيكون صفته التحصيل ومن هذا البحث يعلم ان النظرية والبداهية تختلف باختلاف  
 الاشخاص والادوات كما نبينا قائل في اشارة الى ضعف هذا الكلام بان تحصيل عالم معين بشئ بعينه  
 كما يمكن بالنظر يمكن بغيره ايضا لا مكان حصول القوة العقلية وحينئذ الفرق بالحصول والتحصيل  
 غير نافع والجواب بتجريد التحصيلين بالنظر والحدس نظر الى تغاير المعنى المصدر بتغاير المضاف اليه او باخذ المفردة  
 بشرط الوصف مشترك بين التعريفين فلا معنى لاهوية الثاني دون الاول قوله هو طائفة المعقول  
 لتحصيل المجهول لما كان معرفة مفهوم القسم الثاني وعنوانه هو النظر الماخوذ من باب النسبة بل معرفة مفهوم  
 القسمين اعني ما لا يتوقف على النظر وما يتوقف عليه موقوفنا على معرفة النظر وجودا وعدمه ففردنا  
 التعريف والملاحظة هو توجه النفس عند اكتساب المطلوب المجهول المشهور من وجه بولاء التفات اليه  
 الحركة منه الى مباديها نحو المعلوم الزايل عن القوة المدركة الحاصل اما في الخيال او في الحافظة او في العقل  
 الافعال قبل الحركة منه الى المطلوب لتحصيله فيها بعد الزوال عنها كما يظهر لك حال هذا التوجه اذ حصل  
 فيك صورة الشئ وانت اليها بان تجعل هذه الصورة المخزونة مارة للتفات الى ذلك الشئ  
 وربما تختلف الملاحظة عن حصول صورة الشئ بان تجعل تلك الصورة الخاصة آلة لملاحظة شئ غير ذلك  
 الشئ كما في معاني الحروف وغيرها الذي هو النسبة التامة الجزئية والاشائية وغير التامة الاغائية  
 والتوصيفية فانها وان حصلت صورة في الذهن حقيقة وبالذات لكنها ليست متفقا اليها كذلك  
 بل تباعد بالعرض لعدم استقلالها وكونها مارة لتعرف غير ما فالنظر هو توجه النفس والتفاتها الى <sup>المعقول</sup>  
 اني الى ما حصل صورة في العقل المراد بالمعقول مطلق المعلوم الشامل للعقول البصر والمحسوس  
 المتخيل والمفهوم بكل كلمة على معنى عند كما سبق في الاشارة اليه في تعريف العلم لا الكلمات <sup>الملاحظة</sup>

صور ما في العقل فقط لجريان النظر في الجزئيات الخاصة صور ما في الآلة ايضا كما يقال هذا شاغل للنظر  
 وكل شاغل له فهو جسم ينتج هذا جسم فلا وجه للاختصاص بالمعقولات الصرفة كما هو المشهور ولا العلم  
 نبض في العقل لان الملاحظة بالذات هو المعلوم وعمدة الملاحظة لتحصيل امر مجهول من ذلك الحاصل تمامه فلا يحد  
 التعريف على ملاحظة احد متعدي الدليل كالصغر والكبري فقط لعدم امكان تحصيل المجهول من احدهما بل  
 لابد لتفصيله من المجموع المتصور ان ذلك المعقول في المجهول او تصديقا ان تصور كان او مصداقا كما هو الظاهر  
 من سياق الكلام واحد كان ذلك التصور كما في الحد ان قص الفصل وحده في الرسم الناقص في ذاته  
 وحده او كثر كما في غيرهما هو الحد التام المركب من الجنس والفصل القريبين والرسم التام المركب من الجنس  
 القريب والخاصة الحد الناقص المركب من الجنس البعيد والفصل القريب والرسم الناقص المركب من الجنس  
 البعيد والخاصة وفيه تبيين على وجه اختيار لفظ المعقول على المعلوم لان العلم كثيرا ما يخص بالتصديق او بآداء  
 المركب باختصاص المعرفة بالتصور وادراك البسيط والمعقول يعلم الكل اعلم ان الفكر الذي هو فعل صادر عن  
 النفس لاستحصان المجهول المعلوم باعبارة عن انها لها من المطلوب المشعوبه قواما تصوريا كان او تصديقا  
 المبدا والخزونة المناسبة ثم منها الى المطلوب تدريجا اعني مجموع بين الانتهايين او عن ترتيب المبدا الى  
 الحركة الثابتة التي لا توجد بدونه والنظر والفكر متراد فان على الشقين في المشهور متباينان على ما قيل نظر ان  
 الفكر هو مجموع الحركتين المذكورتين والنظر هو ملاحظة الامور الواقعة في ضمنها وكما المتروكين على ما قاله  
 ناقده المحصل حيث اعتبر الملاحظة الى ما فيه الحركة في عنوان النظر دون الفكر مع اتحادهما في المعنوي الذي هو الحركة  
 المختصة المشهور في تعريفها عند المتقدمين هو الشق الاول الذي يفتقر في كل اجزائه الى المنطق المتكفل ببيان  
 المولد والصورة قد يقع الخطا في الحركة الاووية المبدا والغير المناسبة سببه وتوهم الكاذبة صادقة  
 وفي الثانية بفساد الترتيب عدم مراعاة شرايط فقواعد المادة البينة ايضا با الحس خاصة عن الخطا  
 الاول وتوهم الصورة المذكورة في محنت الاشكال في شرايطها حافظه عن الخطا الثاني وتوهم الحس في

مجموع الانتقاليين الدفيعين تقابل التضاد على ما صرح بالمحقق الطوسي في شرح الاشارات  
 وعند المتأخرين هو الشئ الثاني حيث قالوا انها عبارة عن ترتيب امور معلومة لبيان  
 الى مجهول وجعلوا الانتقاليين خارجين عن حقيقتهم نظر الى ان الكفالة التامة في المنطق انما هي تميز  
 الصحيح من الفاسد وتقديم بعض الامور على بعض ذلك من خواص الترتيب الحاصل من الحركة الثانية  
 لا غير وادور عليه ما يخرج منه النظر الواقعي في التعريف بالمفرد كالتعريف بالفصل وصدق بالخاصة  
 وحده لا فقد ان الترتيب فيهما مع انه لا خلافا بينهما في مكان وتوابع التصور بالمعاني المفردة بان تلاحظ  
 النفس معاني كثيرة مرة بعد اخرى فلم تجد مناسبا للمطلوب الا المعنى المفرد فينتقل من المطلوب بعد  
 تصور بوجه ما اليه ثم ينتقل به الى المطلوب من غير حاجة الى انضمام شيء اخر معه والجواب ان المعنى  
 بجائي يكون معلوما بالوجود ايا كان او عرضيا لئلا يلزم طلب المجهول المطلق فالتعريف انما يكون  
 بالمركب من ذلك الوجود وهذا المفرد لا بالمفرد وحده او بان التعريف بالمفرد انما يكون بالاشتقاق  
 وعند اهل العربية مركبة من حيث اشتغالها على الذات والصفة والنسبة وموضوعها مجموعها بحيث  
 تدل بوجهها على الصفة ويشتبه على الذات المبهمة الصالحة للصدق على الذات كلها بالنسبة  
 التقديرية المحوطة بتعاقب المقصود بالذات هو الذات المقيدة بكونها محلا للوصف فلذلك يصح وقوعها  
 محكوما عليها بخلاف الفعل فان النسبة فيه تامة والذات المحوطة بتعاقب المقصود هو الصفة المستندة الى  
 فاعل ما فيكون بمعناه التضمني محكوما به ايا ما فالتعريف بالاشتقاق تعريف بالمركب حقيقة  
 او مركبة من حيث انها اعم لا بحسب الوجود كالحيوان بل بحسب مفهوم من المعرف كالناطق والكاتب  
 فان مفهومهما شئ واحد ونطق وذكاة من غير الانتفاة الى كونها انسانا كيف وان المشتق  
 لا ينزل على خصوصيات الحقائق وانما يستفاد كونها انسانا من خارج فما اعان منه بحسب مفهومها  
 معه باعتبار الافراد فلا بد لها من قرينة مخصوصة بالتعريف بالمفرد في الحقيقة مركبة من

او بما قال الشيخ الرئيس ابن سينا ان التعريف به وان جاز عقلا لكنه نزل بالنون والراء المعجمة السكتة  
 والراء المهملة خداج اى قليل ناقص لا ينضبط القضاة التعريف بالتمها المركبة وليس للصناعة المبنية  
 فيها قواعد المادة والصورة مدخل تام فيه لفقدان الترتيب فلا باس بخروجها لا يتم بعضها لاجوبة  
 الشك الاول ويقضى بعضه اى الجواب الرابع الى نوع تكلف اما عدم اتمام الجواب الاول فلان الوجه السابق  
 لا يترتب بينه وبين المعروف المفرد بان يقيدهما بالآخر ويكون محصلا له لسبقه عليه سبقة زمانية  
 وعدم اعتباره معرفة ثانية كيف ولو اعتبر معه ايضا يجب اعتبار مع المعروف مطلقا مفردا كان  
 ا وركبا لعدم الفارق فان كان ذاتيا لزم اعتباره مرتين وهو مستدرك الاثر انه اذا سئل  
 عن الانسان المعلوم بالحيوان مثلا لا يجاب بالحيوان الناطق بل بالناطق فقط لعدم الحاجة اليه وان كان  
 عرضيا لم يبق المركب من الجنس والفصل القريبين حدانا ما لاستثاله على العرضى وعدم اتمام الثانى فان  
 حصر التعريف بالمشتق ممنوع لجوازه بمفرد غير المشتق كتعريف الوجود بالكون والثبوت وكلم  
 فالمشتق ليس عبارة عن الذات والصفة والنسبة بل هو معنى بسيط لا يشتمل على النسبة ولا على الموصو  
 فاما كان او خاصا كما صرح بالمشي المحقق ربح الحاشية القديمة وعلى تقدير تسليمه ايضا فلا ترتيب  
 بين الذات والصفة والنسبة ترتيبا زمانيا على التفصيل كما فى المعارف المركبة وانما دلالة المشتق  
 عليها مرة واحدة اجمالا وعدم اتمام الثالث فان التعريف قد يكون بالفصل وهو حد ذاته معنى بسيط  
 يعبر عنه بالناطق اذ لو كان الشئ الذى هو عرض عام معتبرا فى حقيقة تليزم من دخوله فيه دخوله فى النوع فلم  
 يبق العرض العام عرضا عاما على ان القرينة ليست ذاتية فاعتبارها مع الفصل يخرجها عن كونها  
 حدانا قضا ومع ذلك لا ترتيب بينها وبين المشتق لعدم تقيدها بالآخر بان يحصل له وتجدد ولو  
 بالعرض كما فى المركبات الاخرى اما التكلف فى الرابع فلا قالوا ان نظر الفن عام يتناول جميع افراد  
 النظر تامة او ناقصة قل استعما لخالو كثر تخصيص النظر بالمركب لا يناسب الفن وفيه لا بد من تخصيص

لان التعريف بالمفرد الحركة الثانية مفقودة لعدم الترتيب وانما يحصل المطلوب فيه دفعة بجعل  
 المبدأ بالحركة الاولى وهو من الحد شيئا اذ قد يفهم الحد من الانتقال من المبدأ الى المطالب دفعة سواء  
 كان مع الحركة الاولى او بدونها فلا بأس بخروجها لا بد منه الا ان يقال ان الحركة الاولى بما يقع فيها  
 الخطأ يظن الكاذب صادقا وغير المناسب مناسباً فلو جعل الحاصل بالحركة الاولى مع الانتقال الدفعي  
 ضرورياً ليطرق اليه الغلط فلا يكون مقطعا للمبرهان وتقوت فائدة التقسيم الى الضرورة والنظر  
 لذلك قالوا ان مدرك الضرورة على انتفاء الحركة الاولى فقط فلا يناسب ان يجعل هذا التقسيم كدسيا  
 فلذلك عدل المصنف رحمه الله الى عرض التعريف المشهور الى هذا التعريف لشموله جميع افراد النظر بلا كلفة  
 سواء كان التعريف بالمعرف المفرد او بالركب معلوماً كان هذا المعروف او مظنوناً او مجهولاً بالركب  
 لان الملاحظة يشمل المفرد والركب المعقول يتناول المظنون وغيره بخلاف لفظي الترتيب والمعلوم  
 الواقعين في التعريف المشهور فانها لا تشملان جميع افراد لان الترتيب يقتضي الترتيب فيختص بالركب  
 والمعلوم ان كان ما قد يراد منه مطلق الانكشاف تصويرياً كان او تصديقياً جازاً ما مطابقاً او غير  
 مطابق او مظنوناً لكن المتعارف اطلاقاً على التصديق الجازم المطابق ولا يفهم من التعريف الا ما هو متعارف في يوم  
 اختصاصه وكاف للعدل وفيه ان النظر ليس عبارة عن ملاحظة المعقول المطلق بل هو ملاحظة المعقول الواقعة  
 في الحيز والتركيب كما اشار اليه انفاً فلا يشمل المفرد كما لا يشمل التعريف المشهور على انه يوم ان النفس صنعاً في حصول  
 لان التحصيل الذي جعله غاية فعل من افعالها وهو ترتيب على الملاحظة مع ان الامر ليس كذلك كيف وان النظر  
 معد وحصول النتيجة من المبدأ والقياس ولا يصح للنفس الا في الترتيب بان تلفت وتقدم بعض الامور  
 على بعض بالقصد والاختيار بخلاف التعريف المشهور فانه لا يومهم ذلك لانهم جعلوا الغاية التاديبية وليس  
 فعلها بل انفعاً فترتب على الترتيب فلا وجه للعدل عنه الى ذلك ثم اعلم ان المراد بالملاحظة التوجه نحو المعلوم  
 قصداً كما نبه عليه السياق في سياق الكلام الا ان بعد ذلك حيث قال في تدقيق في الخطا والخطا في الخطا



عن عدم موافقة الغرض والغرض هو المصلحة الداعية الى صدور الفعل بقصد النفس واختيارا لا سيماء وقد  
بالغاية اي بقوله لتحقيق المحمولى لان تصور العلة الغاية التي يصدر الفعل عن الفاعل لاجلها ليس لاجلها هو الصواب  
عنها بالقصد والاختيار اذ الافعال الاضطرارية غير معللة بالغايات واذا عرفت ذلك فلا يراد ان

التعريف المصريح بالنظر ينقص بتفعل المبدا والكثرة المرتبة ترتيبا ذاتيا بحسب الوضع دفعة في الحد  
انما يقيد الترتيب بالذات لان الترتيب الزمانى  
من حيث الاجمال بان يلاحظ الامور الكثيرة في آن واحد حيث الوحدة لا حيث الكثرة لاستحالة

التفات النفس المتعدد دفعة على التفصيل لانه ليس بقصد النفس واختيارا حتى يصدر عليه تعريف

يسمح لى يظهر لها تلك المبدا دفعة بافاضة من المبدأ الفياض والهامية لغير اختيارا اما عقيب شوق وحب

في الطلب او بدونها قوله وقد يقع فيه الى قديع فيه الخطا وقواما شائعا كما نشاهد من

غيرنا اذ لو لاه لما تناقض اي لما تخالف ايضا النتائج التي تنادي اليه الافكار بان ينتهي فكر شخص في وقت

الى نتيجة كقول العالم ثم قلده في وقت آخر وفكر شخص آخر في ذلك الوقت الى خلافا كقوله ومن

ان احد الفكري خطأ البتة فاجتنب الى قانون هو لفظ يوناني او ميراني بمعنى سطر الكتاب نعت في الاصطلاح

عبارة عن ضابط اي قاعدة كلية الكلية صفة كاشفة لا مخصصة اذ القاعدة انما تطلق على قضية كلية

لا على بالشمول الجزئية والشخصية ايضا حتى يحتاج الى التخصيص ليستنبط منها احكام الجزئيات اي احكام الجزئيات

موضوعها استنباطا بالبداهة انما المطلوب بديهيا خفيا او بالاكتمال. اسكان نظريا يقع فيه

الخطا وان يراد اثبات جزئيات محمول في القاعدة الجزئيات موضوعها بالقبية وبالبدليل

اذا كان المطلوب بديهيا اوليا او نظريا يكون طريق الكتب بديهيا او نظريا لا يقع الخطا وفيه فلا

في الاولين الى الاستنباط وفي الثالث مع الحاجة اليه نظر الى نفس ذاته لا يستنبط بالفعل لعدم وقوع

الخطا فيه وطريق اثبات ان يحل الوصف العنوانى لموضوع تلك القاعدة على موضوع المطلوب ليحصل

الاستنباط ويجعل هذه القاعدة كبرى لها ينظم القياس على هيئة الشكل الاول وينتج الحكم المطلوب

بشيء من العالم في وقت آخر وفكر شخص آخر في ذلك الوقت الى خلافا كقوله ومن

كما حصل من قولنا العالم متغير وكل متغير حادث العالم حادث وانما فسر الجزئيات بجزئيات  
موضوع تلك القاعدة لاجزئيات نفسها لان القاعدة ليست لها جزئيات تحمل هي عليها فضلا  
يكون لها احكام تستنبط منها اما موضوعها فله جزئيات البته ولو اريد من الجزئيات الفروع  
لكفي مؤنة تقدير لفظ الموضوع لان القضية التي تحت قضيتها آخر يقال لها انها جزئى بها لكنه غير  
متبادر ومن مبهنا علم ان هذه القضية للكليات لا يكون الاحتمالية موجبة حتى نود جود الشرطية او السالبة  
الكليات وجب تاويل الاول بالاحتمالية وارجاع الثانية الى موجبة كلياتها المحمول كما حققه السيد  
سره الشريفي في بعض حواشيه يعصم ذلك القانون الذهن عن الخطا في التفكير اذ اورد بشرطه على  
الكامل وهذا التفسير وافق اثبات الاحتياج اليه ولا حاجة لنا في اثباته الى اثبات عدم كفاية  
الفطرة الانسانية في التمييز بين الخطا والصواب اذ وقوع الخطا في الفكر مع وجود هذه الفطرة  
كافية استلزام الاحتياج الى القانون العاصم الذي هو المنطق على انها لو كفت في العصور عن وقوع  
الخطا بشرط عدم اقبالها ورفع العوائق عنها لم يقع الخطا عن الحكماء والدارسين عنه المباهين في  
افكارهم بالرجوع الى الفطرة وقوعا شائها لكن وقوعه على الاستمرار بما اى قدر ما تدل عليه  
قد التحققة الصيغة الاستقبالية الاستمرارية الواقعة في عبارة المصنف العلامة جرح في رفعه عليه  
الاحتياج الى العاصم يستلزم عدم كفايتها قطعاً ثم طو جديت نظرية المنطق وبنائه وان كان حديثاً  
متعارفاً في هذا المقام اذ لا حاجة اليه الا في رفع المعارضة الموردة مبهنا بان يقال ان ذكرتم  
من الدليل على الاحتياج الى المنطق يدرك على نفي اذ لو احتجج في اكتساب النظريات ايضاً بالمنطق نفسه  
بالجميع اجراءه بدهي او نظري لا يقع الخطا فيه ونظري يقع فيه الخطا فلا ولا ان باطلان لما نه لو كان  
كذلك لم يوصل الى الغلط ولما يقع فيه خلاف العقلاء مع انه واقع كثير او انما الشرح في التسلل  
في تحصيله من قانون آخر وهكذا لا يصلح لان يعصم غيره عن وقوع الخطا فيه كما نه المفرد من الموضوع

انه ليس بجميع اجزائه بديهيا ولا نظريا بل بعضه بديهي وبعضه نظري والثاني مكتسب من الاول اما  
 في نفس بيان الحاجة التي هي المقصودة فلا حاجة اليه اصلا على ان هذا المختصر مقتصر على بيان اصول  
 المسائل والمقدمات غير مشتمل على دفع الازراءات الواردة عليها فان ذلك من وظائف <sup>المشروع</sup>  
 والمواشي فذلك لم يتعرض عنها فان قلت ان وقوع الخطاء بالفعل في مسئلة جزئية اما يستلزم  
 الاحتياج الى معرفة جزئيات القانون التي هي الطرق الفكرية وموادها على الوجه الجزئي لا الى  
 معرفة القانون الذي هو عبارة عن الطرق الفكرية وموادها على الوجه الكلي فانه لم يعرف الطريق  
 الجزئية لا يمكن ان يحصل التمييز بين الخطاء والصواب ولئن تميزنا عن ذلك الحصر ونسلم حصول التمييز  
 من معرفتها على الوجه الكلي ايضا فنقول انما ثبت الاحتياج الى معرفتها اما على الوجه الكلي او على  
 الوجه الجزئي فقد ثبت الاحتياج الى الاعم من المنطق وجزئياته لا اليه فقط كما هو المذهب فلا يتم التفر  
 على كلا التقديرين اما على الاول فثبت الاحتياج الى غيره لا آليه واما على الثاني فلعدم الحاجة اليه  
 بخصوصه قلت في جوابه اولاً ان المقصود ان كان معرفة تفاصيل احوال الافكار الجزئية لكنها متعش  
 فلا بد من قانون يرجع اليه معرفة احوال اي نظاريد من الانظار المخصوصة فاما ان وقوع  
 الخطاء بالفعل في النظر عن الحكم والمبايعين في الاقرار عنه يستلزم عدم بدية جميع تلك الطرق  
 والمواد اذ لو كانت كلها بدية جلية وخفية لما وقع الخطاء عنهم كمال التفاتهم وفور جهدهم في <sup>التفتيش</sup>  
 والمبالغة البالية في اكتسابهم العلوم عن مباديها وعدم احتمال الخفا بالنسبة اليهم فلا بد ان يكون  
 جميعها او بعضها نظرية ولما كان المطلوب من الاستدلال تحصيل اليقين وانه يتوقف على تحقق  
 صحة الطرق وقدين في البرهان ان العلم اليقيني بالجزئيات النظرية لا يحصل من الجزئيات كما في  
 التمثيل لعدم افادته اليقين بل انما يحصل من الاستدلال كحال الكليات عليها بان يجعل الكلمة  
 كبرى لصغرى سببه الحاصل لينظم القياس على هيئة الشكل الاول وينتج الحكم المطلوب قطعا فقد

ثبت الاحتياج الى القانون العاصم الذي هو المنطوق فكونه من قبيل <sup>البرهان</sup> قواني اذ لا يشهد له العلم من  
فيه القوانين المدونة او غيرها في اكتساب المطالب النظرية كلها او بعضها في الجملة ولو بواسطة لان الاحتياج  
اليه المحتجج اليه محتجج اليه البته ولا نقضي بالاحتياج منها الا ما يترتب عليه العصمة ويكون مصححا له <sup>بأن وقع الخطأ يستلزم الاحتياج</sup> دخول  
القانون في القانون فحصلت العصمة لا يمنع لولاه لا يمنع مني لا يمكن حصولها من غير ذلك <sup>لقد وقع الخطأ</sup>  
كاف في بيان الحاجة وفيه نظر وجواب اما النظر فهو اما لان العلم اليقيني بالجزئيات لا يحصل <sup>الجزئيات</sup>  
الاسن الكليات لجواز حصولها من دون استنادها الى كل كفا في قولك هذا زيد و زيد الناس فهذا <sup>الجزئيات</sup>  
الناس واما الجواب فهو ان الاحتياج الى كليات انما هو لتحقيق اليقين الدائم وهذا لا يمكن حصوله <sup>عن طريق</sup>  
من الجزئيات لعدم انضباطها وتغيرها فلا بد ان يحصل من الكليات اذ لا اكتساب البهاول <sup>لأن تتركب الخطأ</sup>  
عن ذلك فلا شك في ان حصول العلم بالجزئيات المنضبط المندرجة تحت القواعد الكلية بعد من فروع <sup>الاحتياج</sup>  
الخطأ ومن حصوله جزئيات غير مندرجة تحتها الاثر ان فروع القواعد الحسابية مع كون اكثرها بدئية <sup>البدئية</sup>  
كثيرا يقع الغلط فيها لعدم مراعاة قوانينها **قال المصنف** العلامة راج موضوعه المعلوم <sup>بأن</sup>  
والتصديق من حيث انه يوصل الى المطلوب تصور فيسمى معرفا او تصديقي فيسمى حجة قوله وموضوعه <sup>بأن</sup>  
موضوع كل علم المراد بالعلم العلم البرهاني لما صرح المصنف العلامة راج في شرح المقاصد ان لزوم البحث <sup>عن</sup>  
الاعراض الذاتية انما هو الصناعات النظرية البرهانية واما في غيرها فقد يقع كحاشي الفقه والاصول <sup>الاصول</sup>  
وقد لا يقع الاستكلف كحاشي العلوم الادبية اذ ربما يكون الصناعات عبارة عن عدة اوضاع <sup>اصطلاح</sup>  
وبتنها متعلقة بامر واحد من غير ان يقصد منها كاثبات اعراض ذاتية للموضوع بالدليل او التبيين  
فالانسب ان يقول موضوع العلم ما يبحث في شية بلام العهدة البرهاني ا لان يقال انه ادور ولفظ كل  
اشعار الى انه تعريف لموضوع العلم العام للما يتوهم تخصيصه بالمنطق المفهوم بقرينة المقام <sup>بأن</sup>  
لابدان يرجع ضميمه الى كل علم على سبيل التوزيع كانه قيل لموضوع المنطوق كذا او موضوع الحكم كذا

فلفظ موضوع كل علم ناسب بموضوعات كثيرة والصير راجع الى كل واحد واحد منها ما يبحث فيه  
 عن اعراض ذاتية من حيث انها اعراض ذاتية له اي بين فيه احواله واحكامه من حيث انها كذلك <sup>بما</sup>  
 اليه بالدليل ان كانت المسئلة نظرية او بالتبينة اذا كانت برتبة خفية اذا لم يكن مفتقرا الى احد بها كلفظ  
 البديعية الاولى فليس يبحث عنه في العلوم وانما اعتبرت الجيئية للملاير دان <sup>هذا التعريف يقيد على العرض</sup>  
 الذي اتى المساو لان العوارض اللاحقة للموضوع بالنظر الى ذاته للاحقة للعرض الذي بواسطه الموضوع  
 المساو واللاحقة للموضوع بواسطه عرضه المساو للاحقة للعرض الذي ان كان المساو  
 هذا العرض والمساو له ان كان غيره ووجه عدم الوردان العرض الذي للموضوع وان كان عرضا ذاتيا  
 لعرضه الذي المساو في الحقيقة لكن لم يبحث عنه لكونه عرضا ذاتيا لهذا العرض الذي لا بل لانه من الاعراض  
 الذاتية لمعرضه الذي هو الموضوع ولما كان متوهم ان يتوهم ان انظارهم من هذا التعريف ان يكون البحث  
 مقصودا على ما هو عرض ذاتي لنفس موضوع العلم ولا يبحث فيه عن الاعراض الذاتية لانواع موضوع العلم  
 الذاتية للعرض الذاتي ونوعه على تقدير التغيرات بين محمول العلم ومحمول المسئلة <sup>المسائل</sup> وحينئذ لا يكون مجموعات  
 اعراضا ذاتية لموضوع العلم حتى يقع البحث في العلم عنها فقال اي يرجع البحث فيه اليها يعني ان المراد  
 بالبحث عنها ان يرجع البحث اليها وان لم تكن مجموعتها عنها بالذات اذ من المعلوم ان البحث عن محمول المسئلة  
 راجع الى البحث عن محمول العلم قطعا بناء على ان البحث عن اعراض النوع ونوع اعراضه كانه البحث عن اعراضه  
 او يقال ان مجموعات المسائل اعراض ذاتية لموضوع العلم لكن لا مطلقا بل من حيث ان هذا الموضوع وقع  
 موضوعا في تلك المسائل فالموضوع في قولنا كل حيوان فله قوة النفس هو الجسم الطبيعي من حيث انه حيوان وقوة  
 النفس هي ذاتي له بهذه الجيئية وان لم تكن عرضا ذاتيا له من حيث انه جسم وكذلك حال سائر المحمولات فكل  
 وهي الخارج المحمول حلا بالمواظاة او بالاستشاق لا بالمواظاة فقط كما زعم لان العوارض اللاحقة للموضوع  
 العلوم قد تكون صور اقنونا كل جسم فففيه مبدئ ميل وقد تكون اعراضا نحو كل جسم فله خير طبيعي ومن الظاهر ان الميل

صورة والجزء الطبيعي منهما محمولان على الجسم متقافا الذي يلحق الشيء المراد به ما يلزم الوجود الحقيقي وحكمي  
 وهو المتعدد والمأخوذ حيث الوحدة للامتياز ينقض بالاعراض المبحوث عنها في العلوم التي موضوعاتها متعزلة  
 كما لا يصلح المطلوب الفقهي في علم الاصول الذي موضوعه الادلة الاربعة وايضا يلزم من ان يكون مأخوذا  
 مع حقيقته زائدة على حقيقته كالجسم حيث الحركة والسكون لكن الموضوع الطبيعي او غير مأخوذ ومهما كان الموضوع  
 للحساب لذاته اى بان لا يلحقه بواسطة ان يلحق شيئا آخر ويقال العرض الاول وعرضه الاول بالذات است  
 اولما ليسا ويتحققا او صدقا بان يلحقه بواسطة شيء آخر جزر كان او خارجا عنه كحق الكون والفساد  
 للجسم العنصري البسيط بواسطة الهيولى العنصرية المساوية له لتحقيقا ولحق الضاحك للانسان بواسطة المتعجب  
 المساوية صدقا اذ ما يلحق الشيء بعد عرضه لما يساويه وان كان في الحقيقة من احوال ذلك المساوية لكنه بعد  
 من احوال ذلك الشيء للاتحاد بينه وبين ما يساويه وعدم الانفكاك بينهما ويصح اطلاق العرض الثاني عليه  
 بخلاف ما يلحق الشيء لاجل الاعم او الاخص والمباين فانه عرض غريب بالنسبة الى ذلك الشيء ولا يمكن  
 من احواله اما العارض العام والاخص فانه كما لا خلاف في كونه عرضا اوليا كما في الجنس والفضل فان كلاهما  
 عرض اولي للآخر مع عدم المساواة بينهما فالعرض الذاتي عبارة عن الخارج المحمول الذي يعرض الشيء لذاته  
 عا ما كان هذا العارض او خاصا او مساويا او يعرضه بواسطة عرض له ما يساويه فقط على ما ذكره المتأخرون  
 اى هذا التفسير للعرض الذاتي مما ذكره جمهور العلماء المتأخرون كعلامته الرار والسيد قدس سره الشريف  
 ومن تبعها موافقا لما عليه العلماء المتقدمون كالشيخ الرئيس وغيره وفيه اشارة الى خلاف بعض المتأخرين  
 حيث زعموا ان العرض الذاتي ما يلحق الشيء لذاته اولما يساويه او جزؤه الاعم وهو مما لا يعبا به لان الحق  
 بواسطة جزوه الاعم يكون مشتركا بينه وبين ما هو اعم منه فلو جعل من الاعراض الذاتية المبحوث عنها في  
 العلوم لزعم مصلح العلم الثاني الذي موضوعه اخص بمسائل العلم الاعلى الذي موضوعه اعم وقد لا يصلح  
 التمايز بحسب الموضوع ايضا لاذ وقع نوع الموضوع موضوعا للمسئلة حتى يقال ان تمايز العلوم بحسب الموضوعات

دون المحمولات يلزم الخط باشتراك النقص الذاتي بين الموضوعين مثلاً اذا جعل الانسان موضوعاً عاماً  
والحيوان الذي هو جزؤه اعم منه موضوعاً للعلم آخر فاذا قلنا الانسان متحرك بالارادة بكل اللاتحق بوسط  
جزؤه الا اعم عليه لم يعلم ان هذه المسئلة من ايمان الانسان كما هو موضوع للعلم الا انه نوع لموضوع العلم  
الا على وعلل منشأ رزقهم لما راوا ان محمول المسئلة قد ثبت لموضوعها بواسطة اعم كما حرقه بالنسبة  
الى الاسكار فقام محمول العلم عليه وحكموا بجواز ثبوت محمول العلم لموضوعه بواسطة جزؤه اعم وسموه ايضا  
عرضاً ذاتياً لان الجزء وان كان اعم لكنه مستند الى الذات داخل فيه ولذا ليس ذاتياً له والمستند المستند  
الى الذات مستند اليه التبع فيكون العارض للجزء اعم مستند الى الذات موضوعاً ذاتياً وانت تعلم ان  
القياس على محمول المسئلة قياس مع الفارق لانه وان لحق لموضوعها لاجل اعم لكن شريطة ان يتجاوز ذلك  
العام للعلوم عن موضوع العلم حتى يلزم الخروج عن الصناعة كما ستعلم بخلاف محمول العلم فانه على هذا  
التقدير يستلزم لذلك الاستناد الى الذات لا يدفع الخروج كما لا يخفى وذلك بحجت الرجوع الى العرض  
الذاتي اما بان يجعل موضوع العلم بعينه موضوع المسئلة وثبت له ما هو عرض ذاتي له كالجسم الطبيعي الذي هو موضوع  
للعلم الطبيعي فلو لم يكن جسم فيلزم جرح كل ذلك او بان يجعل جزؤه موضوع العلم موضوعاً للمسئلة وثبت له ما هو عرض  
ذاتي لنوعه كما يقال الصورة الجسمية تقبض بتبدل الصورة آخر فموضوعها جزؤه لموضوع العلم الطبيعي الذي  
هو الجسم ومحمولها عرض ذاتي لنوعه الذي هو الجسم الغضري البسيط واللاتحق بواسطة الهيولى الغضرية المتساوية له  
او بان يجعل نوعه اعم من موضوع العلم موضوع المسئلة وثبت له ما هو عرض ذاتي له اي النوع كالحيوان في قولهم كل  
حيوان فله قوة الشمس الفلك لا تقبل الخرق والالتئام وثبت له ما هو عرض لامر اعم بشرط ان يتجاوز  
في العموم عن موضوع العلم اذ لو تجاوز عنه في العموم لكان العارض عرضاً غريباً بالنسبة اليه الى انواع  
كما اشار اليه الشيخ في الشفا حيث قال لا يلزم من جواز كونه اعم من موضوع المسئلة جواز كونه اعم من موضوع  
الصانع وصرح المحقق الطوسي ان التميز حيث قال قد يقع نوع موضوع العلم موضوع المسئلة وثبت له ما هو عرض

لا مراع لم بشرط عدم تجاوزه في العموم موضوع العلم لقول الفقهاء كل مسكر حرام فان الموضوع فيه نوع  
 المكلف الذي هو موضوع الفقه اذ تناول المسكر ضرورة ان الحرمة وما عداها من الاحكام انما تتعلق  
 بالافعال دون الاعيان كما في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الى كلها فحق الحرمة لا مراع منه هو كونه فعلا  
 منهي عنه لكن في لك الفعل لم يتجاوز في العموم عن افعال المكلفين اذ بان يجعل عرض الذاتي موضوع  
 ويثبت له ما هو عرض ذاتي لذلك العرض الذاتي كقولهم كل حركة تنطبق على الزمان فان الحركة الواقعة في  
 المسئلة عرض ذاتي لموضوع العلم الذي هو الجسم والاشياء ثابت لها من خواصها الذاتية اذ يجعل عرض الذاتي  
 موضوعها ويثبت له ما يعرضه لا مراع بالشرط المذكور انما كقولهم كل حركة منقسم الى غير النهاية فان الانقسام  
 عارض للحركة التي هي عرض ذاتي لموضوع العلم بواسطة الاتصال بالذات كقوله تعالى ما من شيء الا وله  
 من الجسم والزمان لكن لم يتجاوز في العموم عن الجسم وعوارضه عند المشايخين حتى يكون عرضا غريبا اذ يجعل نوعه  
 اي نوع عرض الذاتي لموضوع المسئلة ويثبت له العرض الذاتي له اذ يجعل هذا النوع موضوعا ويثبت  
 له ما يلحقه لا مراع منه بالشرط المذكور الاول كقولهم كل متحرك بحركتين مستقيمتين لا بد ان يسكن بينهما فان  
 بهذين الحركتين نوع للتحرك المطلق الذي هو عرض ذاتي للجسم والسكون بينهما عرض ذاتي له والاشياء كقولهم  
 كل حركة بطبيعتها لا تجل السكون منبها فان عدم تخلله عارض للشيء هي نوع للحركة المطلقة العارضة للجسم  
 الاتصال بالاعم منها لكنه غير متجاوز في العموم عن موضوع العلم وعوارضه كما يجعل عرض ذاتي لعرض ذاتي  
 لموضوع موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له بخلاف الزمان يصح ان يرافه فان الزمان عارض للحركة  
 العارضة للجسم اذ يجعل العرض الذاتي النوع موضوع العلم موضوعها مثل مثل الشوق يكفي في اقتضاها الحركة  
 فالشوق عرض ذاتي للجسم ان الذي هو نوع الجسم يجعل العرض الذاتي النوع عرض ذاتي لموضوعها نحو كونه  
 حافظة للزمان في غير منقطعة فالحركة الحافظة عرض ذاتي للحركة المستبعدة التي هي حركة للنوع للحركة المطلقة  
 العارضة للجسم اذ يجعل موضوع العلم مع عرضه الذاتي موضوعها مثل مثل الجسم كجسم في اقتضاها



مفهوم مردد ايرينها فيكون هذا المفهوم محمولا للعلم وعرضا ذاتيا لموضوعه باثبات شقوة لنوع ذات  
 منه وتقع شقوة محمولات المسائل واعراضا ذاتية لموضوعاتها فلم يلزم تجاوزه البحث عن العرض الذاتي  
 لموضوع العلم وصار المبحث عنه في الحقيقة محمولا كذا هو عرض ذاتي له وبالجملة محمولا للعلم ما ينحل اليه محمولا  
 المسائل المتقابلة على طريق الترديد كما ان موضوعه ما يرجع اليه موضوعاتها مثلما امتناع الخرق الذي هو  
 من خواص الفلكيات التي هي احد انواع الجسم مع المحمولات التي تقا به كقبول الخرق كذا هو من خواص الغض  
 التي هي نوع آخر منه اذ لا على وجه الترديد بان يقال الجنس ما يمتنع عليه الخرق او يقبله السهولة او بعكس  
 عرضا ذاتيا للجسم الطبعي فانه لا يخلو عن احد ما قطعنا محمول الجسم هذا المفهوم المردود العام ومحمول المسئلة  
 شقوة الخالص المناسب لموضوعها ولما كان هذا المفهوم من الامور التي يمتنعها العقل منشأ صحيح كان صالحا  
 لتعلق البحث به ولا يجب كونه من الامور العينية كما زعم الاثران الذاتية والاشترار والزيادة مع عدم  
 كونها من الامور الخارجية بحيث عنها ويقصد اثباتها للوجود فتدبر فان قلت لاحاجة الى ارتكاب المسألة  
 او القول باخذ المفهوم المردود في وقع ذلك الاشكال اذ المقبرة في العرض الذاتي شموله لجميع افراد الموضوع  
 اما على الافراد كما يتغير العارض لجميع افراد الجسم بافراده او على سبيل التقابل كالحركة والسكون العارض  
 له لعدم خلوا فراده عن احدهما كيف ولا شك في ان كل واحد من محمولات المسائل المذكورة مع مقابلاتها  
 اعني محمولات المسائل الاخر شامل لجميع افراد موضوع العلم فتكون عرضا ذاتيا كما انها بافرادها  
 اعراض ذاتية لاناوعه على قياس ما قالوا في تعريف الامور العامة ان الامر العام ما يشمل جميع افراد الموجود  
 اما بنفسه او مع مقابلة بان يتعلق بكل منهما عرض علمي قلت في جوابه ان الاشكال ما كان في العارض <sup>الخاص</sup>  
 من الموضوع كالحركة والسكون حتى يكفي تعيينه التعميم المسألة بل لاحاجة اليها اذا العارض <sup>الخاص</sup>  
 قد يقع عرضا ذاتيا اذا كان عروضا او لا وبالذات او بواسطة مساوية للموضوع كما ذكر في الفصل  
 فانه عرض ذاتي للجنس كونه انحصر منه بل كان في العارض لانه انحصر لعدم كونه عرضا ذاتيا باتفاق <sup>العلم</sup>

كيف وقد صرح الشيخ وغيره من علماء الفقه بان ما يلحق الشيء ويعرضه لامراضه وكان ذلك الشيء  
 محتاجا في الحق الى حقوق هذا العارض به وعرضه ان يصر نوعا معينا متبها بقوله كما لفا حكم  
 بالنسبة الى الحيوان وقوة النفس الجسدية عرضا ذاتيا له بل عرض غريب بالنسبة اليه فلا ينفعه  
 الشمول ولا يجنبه من ارتكاب احد التكليفين المذكورين قطعا فان قلت معرضا على هذا الجواب  
 ان الشيخ لم يجعله اى العارض عام احض خارجا عن العرض الا مطلقا سواء كان شائلا بالجميع  
 على الافراد وعلى سبيل التقابل حتى يصير عرضا غريبا كيف قد مثل العرض الذاتي الشامل على  
 سبيل التقابل بالاستقامة والاختلاف بان الخط مفتقر في لحيتهما الى صيرورة شيئا معينا للخط  
 لكونه مستقيما ونجما والزوجية والفردية بان العدد محتاج في عروضه الى ان يصير شيئا معينا  
 من العدد مثل كونه اربعة او ثلاثة مثلا مع انه قد حقق هو وغيره ان المستقيم والمخني مختلفان نوعا  
 وكذا الزوج والفرد لان لوازمهما مختلفة واختلاف اللوازم المختصة يستلزم اختلاف الملزومات كما ان  
 اتحادا مستلزما لاتحاد اللوازم ضرورة اخفاظ الوحدة من الجانبين فظهر انه ما خرج العوارض لخاص  
 عن مطلق العرض الذي استلزم بل انما اخرج عن القسم المختص الى القسم الحاصل الذي له خصوصية بالمتنوع  
 من حيث شموله لجميع افراده على العموم والاطلاق حيث قال في بيان الشفا ان القسمة المستوفاة للافراد  
 الى القسمة الخاصة للجنس الواردة عليه ولا وبالذات لا بوجهات النوع اذ القسمة الواردة عليها انما  
 قسمة له لكنها ليست اولية ضرورة ان العوارض المقسمة للانواع اعراض غريبة لجنسها اما ان يكون  
 بفصول محصنة كقولنا كل حيوان اما ناطق او صايل او ناهق او غير ذلك واما ان يكون بعوارض  
 اى بقية مخصصة للجنس ايضا وليست كما ان القسمة بتلك العوارض يكون عرضا اوليا للجنس  
 بعموم القسمة كذا ان نفس العوارض ايضا يكون اولية له لعدم اختصاصها بنوع معين منه اذ طبيعة  
 الجنس معقول النظر عن المنوعات كما فيه عروضها حتى يكون اتصاف جميع افرادها بخاصة

الافراد بحسب تعددها الاتي واما باعتبار العقلية فبحسب القسمة فقط مثل قولنا كل كم اما سا  
 لكم اخر او غير مساو له بل ازيد او نقص وقولنا كل جسم اما متحرك او ساكن فان المساواة والحركة عرضا  
 اولى ان للكم والجسم على الافراد بحسب تعددها الذاتي وعلى سبيل التقابل باعتبار الفعلية واما  
 بعوارض لا يكون شئ منها للجنس اولى بحسب الشمول لجميع افرادها بالافراد لاختصاصها بانواع معينة  
 منه والحكايات تلك العوارض بحسب القسمة اي بحسب الشمول مع مقابلة بعضها ببعضها اولى ذلك اذ كانت  
 العوارض انما تعرض للجنس ولا اذا صار نوعا معيناً متبها لقبولها مثل قولنا كل عدد اما زوج او فرد  
 فالزوج والفرد ليسا بعوارض العدد او لا وبالذات بل بالمليصير العدد لنوعا معلوما معيناً متبها لقبوله  
 لم يكن زوجا او فردا لان الزوج والفرد عوارض ذاتية لا نواتج على الاطلاق لا للعدد نفسه وكذلك  
 قسمة الحيوان الى الضاحك وغير الضاحك اولى وان لم يكن القسمة اولى لان هذه العوارض تعرض للانسان  
 وبغيره بعد ان قامت طبائعها النوعية ولا يكفي طبيعة الجنس اي العدد والحيوان في ان شئ من هذه  
 اعم ارض فيه من حيث القسمة اي باختراع مقابلاتها اولى للجنس واما بذاتها فليست اولى له بل لنواتجها  
 فظهر من نقل هذا الكلام خروج العوارض لامتصاص من العرض الذاتي الشامل على الاطلاق فقط لا من  
 العرض الذاتي مطلقا حتى يكون عرضا غريبا كما هو مرسومكم ويحتاج الى احد المتكلمين المذكورين في  
 شموله قلت هذا الكلام الاخير من الشيخ الرئيس قريح بان عدم الشامل على سبيل التقابل لا يكون  
 في عروضة محتاجا الى ان يصير المعرض نوعا مخصوصا بحمل اللام على الهمزة بقرينة المقام لان النزاع  
 ما كان الا بهذا القسم او يقال ان المراد بالشامل بهنا ما لا يصح شموله الا على سبيل التقابل وهذا لا  
 يصدق الا على هذا القسم فقط لان العارض الاخص كالحركة والسكون مما يصح شموله لافراد الموضوع على  
 الافراد ايضا بحسب تعددها الذاتي كما قيل ذلك من الاعراض الذاتية مسامحة لاحقيقة وان العرض  
 الذاتي بهنا بالحقيقة هو المفهوم المردود الحاصل من القسمة لا كل واحد من الاقسام كما عرفت ولا شك ان

البحث لم يقع صريحاً في شيء من المسائل عن المفهوم المردود الدارين القسمين الذي هو العرض الذاتي بالحقيقة  
 بل انما يرجع البحث فيها اليه فلا بد ان يصار الى ما ذكرنا من ارتكاب المسامحة بترك التفصيل او القول  
 بالفرق بين المحمولين وتحصيل المفهوم المردود وايضا يمكن ان يجاب عن الاعتراض الاول المصنوع بقوله فان  
 قلت لاحاجة الى ذلك بان لا يكفي في الشامل على التقابل شموله لافراد الموضوع مع مقابل كان خاسر  
 المطلق بل قد شرط الشيخ في موضوع آخر من الشفا في الشامل على سبيل التقابل ان لا يخلو الموضوع  
 عنه وعن مقابله بحسب المضادة الحقيقية التي هي عبارة عن المفهومين الوجوديين الذين لا يجتمعان في محل  
 واحد من جهة واحدة ولا يتوقف تحقق احدهما على الآخر ويكون بينهما غاية الخلاف كالسود والبياض او  
 بحسب العدم الذي يقابله خصوصاً أي العدم الذي يقابل خصوص هذا العارض الوجودي وما هو الا عدم الملكة  
 كالعدم والبصر لانه انما يصلح للاضافة الى ملكة فيقابل به خصوصاً بخلاف العدم المطلق فانه يقابل جميع الاشياء  
 لصلوح اضافته الى كل وجود ومثل الخط بالنسبة الى الاستقامة والاختلاف في التضاد اذا الاختلاف ضد  
 الاستقامة ومثل العدد بالنسبة الى الفردية والزوجية في العدم والملكة لان الزوجية عبارة عن انقسام العدم  
 بمتساويين الفردية عن عدم انقسامها لکن لا مطلقاً بل بشرط قابليتها للانقسام حيثية قال لا يخلو الموضوع  
 عنه لا بالرجوع الى مقابل مثله بل بالوصول الى سلبه الى العرض الذي يخلو الموضوع عنه وعن مقابله المماثل له في  
 العارضية بالوصول الى سلبه محض غير متصف بوصف العروض فهو عرض غريب بالنسبة الى الموضوع اذ ليس  
 العرض مع سلبه البحث المقابل لخصوصية الموضوع حتى يكون عرضاً ذاتياً له لكونه عام منه وحاصل كلامه في  
 هذا المقام انه لا بد من ان يكون هذا العارض مع ضده او مع عدمه الخاص الذي هو عدمه لا افراد الموضوع باجمعها  
 وبعض تلك المحمولات ربما لا يكون بينها تقابل التضاد ولا العدم الملكة كما في قوة النفس فانه لا يتناول  
 مع ضده لفقدان الفردية لا مع عدمها الخاص لجميع الافراد بل فان غير الجوان ليس شانه تلك القوة فلا بد  
 من ارتكاب احد التكليفين المذكورين ضرورة وكذلك في سائر الاحوال المحصورة بانواع القسمين الطبيعي والافلاكي

والمعادن والنباتات والحيوان اذ من احوال الاطلاق امتناع لخرق مثلاً ومن احوال بعض المعاد<sup>ن</sup> والنباتات  
 والحيوان صعوبة من احوال بعضها سهولة ومن الظاهر ان هذه الاحوال ليس فيها تضاد حقيقي اذ التضاد<sup>الحقيقي</sup>  
 ومن الظاهر ان هذه الاحوال ليس فيها تضاد حقيقي اذ التضاد<sup>الحقيقي</sup> لا يكون الا بين اثنين بل مشهور لا الشتر  
 في غاية الخلاف والراد بالتضاد المأخوذ منها التضاد<sup>الحقيقي</sup> والذي يدل عليه قال ابن القسمة الاولية بالاعراض<sup>التي</sup>  
 للاقسام قد تكون تقابل ابا بالتضاد كقولنا كل خط مستقيم او منحنى واما بالعدم والملكية نحو كل عدد انا زوج  
 او فرد وتفيد المحرر في الاقسام الشمول لجميع النواع بحيث يكون العرض مع مقابلة عرضا ذاتيا او انحصار<sup>ن</sup>  
 غريباً بانفاده كحاضر النقل عنه قبيل هذا وقد تكون هذه القسمة تقابل بالمعنى المعبر عنها كقولنا ان من الحيوان ما هو  
 ساج الساج بالسيعة المهله والبار الموحدة من السباحة بمعنى السيرة على الماء كالبط والاوز ومنه ماش سوا كان  
 على قديمه كالانسان وعلى القوائم الاربع كالفرس ومنه زاحف بالزواجر والحيا والمهله بالسير على البطن كالخزيرة وطيور  
 كالحدادة فقد جعل القسمة الاخيرة لا على سبيل التقابل لعدم افادتها المحرر والشمول اذ يجوز خلو الموضوع عنها يمكن  
 اجتماعها فيه كاجتماع المشي والسباحة في البط مع تحقق التضاد المشهور بين قيود الاقسام فلا يكون عرضا ذاتيا  
 لتفصيل الموضوع بالافراده ولا حثيث القسمة ولذا ترك ادراج المحرر في القسمة ولم يقل كل حيوان اما ساج  
 او ماش فلو اجتمع طبق التقابل في العرض الذاتي كما زعم المعترض يلزم ان يوجد من الاعراض الذاتية ما ليس كذلك فتدبر  
 ولقد اشبعنا الكلام قد بقي بعد وقائق هذا المرام تركنا ما لخص المقام ونحن قدينا في انشاء البحث طرفا ضروريا  
 من النقص والابرار وانما تتبعنا اثر قول الشيخ الاثر بالكسر الرواية تنزه لا الى مدارك الصحة واجمال اعقول جماعة<sup>بليين</sup> جا  
 يتبعون ما يجدون في الكتب ولا يخذون العلم من افواه الرجال وفيه تعريض على الصدور حيث خالفه في هذا البحث  
 خلافا كثيرا اذ شنع عليه شنيعا بليغا فمن اراد الاطلاع عليه فليرجع الى محشيوها على شرح الشمسية والمرتقون<sup>مختصين</sup>  
 النقص على ذروة الكمال فمجلدون بنو البصرة جليلة الحال لا يخشون بنو بصيرتهم حقيقة الحال ولا يفتقون<sup>الحال</sup> ما قيل في الماضي  
 او يعارض الاستقبال قوله المعلوم التصور والتقدير<sup>يقدر</sup> هذا الشرع على ترتيب النظم اختصارا في العبارة اذ في موضع النقص المعلوم

التصور حيث انه يوصل الى المطلوب بطريق النظر والمعلوم التصديقي حيث ان يوصل الى المطلوب بقدر ذلك الطريقية  
على ان موضوع المنطق هو المعلوم التصوري لكن لا مطلقا بل حيث الايضاح هذه الحقيقة ليست قيد الموضوع بل  
ان يترجم قوده واخره مفرغ عنه العلم هذه الحقيقة كانت تقيده لا يصرح كونها محتوية فمما مع انها ايضا قد بحث عنها ولا علاقة  
الاعراض الذاتية الا كيف يصح ان تكون حثية الايضاح شرط لعروض الحثية والفصلية لموضوعها او جنسية الجنس وفصلية  
من اللوازم الذاتية التي ليست مرتبوبة بباية العلل والنسب بل قيد لموضوعها في نظر الباشا ليكون البحث مقصودا عليها او على  
البحث عنها في لحاظ اذا لا يبحث عن العوارض اللاحقة للموضوع الا من تلك الحقيقة فتعاير الحثية في نظر الباشا في التمييز المستمرة  
بين العلمين كحجة الاجماع المشتركة بين الاصول والكلام بالبحث عن حثية في الاصول من حيث اثباته للفروع والكلام من حيث انه  
واخلا في اثبات العقائد الدينية وحينئذ الحاجة الى ما قاله المحققين من حثية طرح المطلاع ان يقع قيد الموضوع هو الايضاح  
المطلوب والبحث انما هو عن الايضاح لا المحصورة المندرجة تحكما لا يصال الكثرة الى اليقين مثلاً او ان قيد الموضوع بوصفه الايضاح  
لا يغنيه اشعار الى ان بحث المنطق مقصور على الاحوال التي تثبت لها من هذه الحقيقة اما الاحوال التي لا تثبت لها من هذه الحقيقة لكونها موجودة  
في الذهن وفي الخارج او كونها متصفين بالمطابقة او لا فليس الفرق كما فلا يبال الكافل للبحث عنها بل العلم الالهي ودون  
نعم ان موضوع الالفاظ حيث دلالتها على المعاني المختصة بنفسها واقع في عبارة التهم الجوان حسن الناطق فصل مجموعها  
الى غير ذلك من الالفاظ لانظر المنطق ليس في المعاني المعقولة فانها هي الموصلة الى جهات كيف ولو امكن ملاحظة المعاني وحد  
لكان كافيا فيما هو المقصود فالبحث عن الالفاظ انما وقع استطراد او تبعا و عدل عما ذهب اليه المتقدمون ان موضوعه  
هو المعقولات الثانية التي لا تعقل الاجزاء المعقولة الاخر اذا المنطق انما يبحث عن الكليات والجزئية والذاتية والعرضية الحثية  
والفصلية ما هي الازديات وقع ظرفا وعرضا واتصافا بالبحث لا يوجد فرد منها في الخارج لكن من حيث هي وان  
حيث انها موجودة في الذهن بل من حيث انها توصل الى مجهول في البحث لا يصح الا بهذه الحقيقة وبعد العمل الى الموصول بالذات  
الى الانسان هو الجوان الناطق مثلا لا كونه من اجنسا او فصلا كونهما وسائط الحقيقة اذ كثيرا ما يبحث في المنطق عن نفس  
هذه المعقولات وتجعل محلات المسائل كما يقال الفصل في التي الخاصة عرضية الى غير ذلك فلو كانت موضوعات كليات

مفردة عنها لان المحوثة عنه في العلوم احوال الموضوع لانفسه قد رتب وقد خالف المصنف العلامة في الظاهر المشهور  
 بين الميزانين في قهر بحث في الموصل القريب الذي هو المعروف بالحجة القسيتين حيث قال في الاول ان العلم التقصي ليس  
 معروفا في الثاني الى المعلوم التقصي وليس حتى لا يختصا صهما بالموصلين القريين قطعا فان بحث المنطق في التقصي او التقصي  
 لا يختص بالموصل القريب الذي هو المعروف بالقسار الحجة بانواعها بل في بحث عن الايصال البعيد فيما كان الجنس والفصل الموصلين  
 الى المعلوم الموصل الى المجهول التصور والقيضة وكسبا ايضا الموصل الى الحجة الموصلة الى المجهول التقصي وعن الايصال  
 الابلغ التقصيات فقط كالموضوع والمجهول والمقدم والاولى الموصل الى التقصيا الموصل الى الحجة انما يخص عن الايصال  
 الابلغ التقصيات فقط مع انه يمكن البحث عن الابلغ التقصير ايضا بان يقال ان الجنس والفصل البعيدين موصلان الى الجنس  
 القريب الموصل الى التام المعلوم لعدم الاطراد ويجوز ان يكون التام كبا جنس وفصل بسيطين كما لا يخفى فلعلم ذلك  
 بضم النشر انما شئ من كثر الموضوع المناسب لهذا الرسالة التي منبأها على الاختصار ارجاع جميع تلك المباحث الى حيث  
 الموصل البعيد النشور والبعيد الابلغ التقصيات الى مباحث الموصل القريب يكون قولهم الجنس كذا في قريب البعيد  
 في قوة قولنا ان الحد يالف من الامر كذا يكون كذا او كذا والمعرف جزؤه كذا او كذا او قل عليه حال القضايا بان يقال ان قولهم  
 بسيط او مركب مثلا في قوة قولنا ان الحجة جزؤه كذا او كذا لا شك انه يحصل تحريك الاحوال احوال الموصل القريب وترجع  
 محمولات المسائل الى احواله وتوجيه تخصيصها بالذكر بان مباحث الموصل البعيد الابلغ ترجع عن الفن مذكرة فيه على سبيل الاستدلال  
 فهو غير ذلك كما يتركبه من محيل موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والمرض فقط في ارجاع المباحث المتعلقة بالاعراض  
 والادوية الى الاحوال المتعلقة بدن الانسان ياول قولهم الزنجبيل حار مثلا بان يقول ان معناه بدن الانسان يتسخن باكل  
 الزنجبيل فلا يستبعد ذلك الارجاع جد تحقيق نظيره في كلامهم كثيرا واما من محيل موضوع بدن الانسان الاغذية  
 والادوية جميعا فلا حاجة له الى التاويل والارجاع لتعلق البحث بكل منها قصدا وبالذات على التفصيل والاشياء  
 الحمد لله الذي وصلنا الى هذا المقام ومنه الوصول الى الاتمام والصلوة والسلام على سيد الخلق  
 محمد وآله وصحبه البررة الكرام

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انطق النفوس الناطقة بالمنطق الفصيح وجعل لها علم الميزان آية البيان والبرهان  
والصلوات المتواليات والتسليمات المحتاليات على افصح الفعسى ومن العزب العزب الحمد  
خاتم المرسلين والانبياء وعلى آله وصحبه الذين بهم طلعت نجوم الهداية والابتهاد وبعد فلما كانت  
الحاشية الجلالية على التهذيب في غاية الصعوبة والعجوبة لا يخل عقودا الا لا احد بعد الله  
في كل الاوان والعصر ثم شرحنا استاذ العالم الشيخ الاعظم العالم المحقق الفاضل المدقق الشاف  
لدايق المعقول والمنقول العارف بختايق الفروع والاصول الماهر النحرير العريف حسبه التوفيق  
والتصانيف منبع الآثا والبركات مجمع المراتب والكلمات الساج في بحر الفنون حلجا السابق  
في مضمار الفضائل كلها تحريره اللطيف بفرج التكلان تقرير الميثاق بهت المسبحان اعني سيدنا  
استاذنا شيخنا افضل العلماء بالعرفان جناب مولانا ارتضا علي خان قاضي القضاة للملك  
المحروسة المتعلقة بحكومة المدرس حرسها الله تعالى بعزل سلطان المسلمين عن الانظار والاندرا  
شرحنا شافيا وكشف غطاها كشفا كافيا واغنى عن جميع التعليقات ودحا شيا غارا واغيا  
لازالنا نشموس فيضوده وظلال جلاله الى ابد الابد بالبنى وآله الامجاد فرصع بوقيت  
الطبع والارثام وحلج بحول الختام بكمال الانظام في المطبع الفيد الواقع في معمورة المدرس  
الحميد باهتمام العبد الضعيف المنفوس بحر الاثم والوافر المدعو المشتهر بعلام قادر فخر الله  
ونو به وستر عبويه بفضل العليم وبنيد الكريم لست دستين بعد الف وثمانين من حجرة اهل  
الاکرم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم الكاتب لهذا الكتاب المستطاب المسبح

محمد قاسم شارب

تم في شهر



المزمل لا غلط الحاشية الجملانية على التهذيب

صفي	سطر	غلط	صحيح	صفي	سطر	غلط	صحيح
أ	٣	دقائق	الدقائق	١١	١١	الاشعاره	الاشارة
٢	٣	مارسته	مارسته	١٨	١٨	الدالية	الدالية
	١٣	الاشتغال	الاشتغال	١٩	١٩	التهذيب	التهذيب
٥	١٨	بينهما	بينها	٢٤	٢٤	المخصوصة	المخصوصة
٦	١٨	اذا	اذا	٦	٦	منها	منها
٤	١٢	الحذ	الحذ	١٠	١٠	وكذلك المنطق	وكذلك المنطق
٩	١٢	هي	هي	١٤	١٤	الثلاثة	الثلاثة
١٠	٨	الثاني	الثاني	١٩	١٩	كالنسبة	كالنسبة
	١٦	الرسول	الرسول	١	٢٨	التحقق	التحقق
١١	٩	الخروج	الخروج	٢	٢	الاول	الاول
	١٣	لم	لمن	٩	٩	عن	عن
١٣	حاشية	من	هل من شركاءكم	١٤	٣٠	عنده	عنده في مقدمة الكتاب
١٢	٢	في اللغة	في اللغة			المقدمة	كما يحتاج في توجيه ترتيب
	١٤	تفسيره	تفسيره	حاشية	٣١	مقدم	مقدمة
١٥	٢	شرح	شرح	١٠	١٠	الشارحين	الشارحين
١٦	١٢	متلبس	متلبس	١٣	١٣	وا	وا
	١٥	كالفعل	لفعل	١٥	١٥	هو	هو
حاشية	١٤	امن	من	١٤	١٤	كما	كما
	١٤	اذا	اذا	١	٣٢	النفس	نفس
١٤	١	فهذه	فهذا	١	٣٢	اذا الصورة	اذا الصورة
٢١	١	فايت	فاية	٣	٣	اذا الحصول	اذا الحصول
	١٣	بل	بل	١٨	١٨	غيرتيها	غيرتيها
٢٢	١١	هوا	هو	حاشية	٣٩	حذف	حذف
٣٣	٥	شيئا	شيئا	١٩	١٩	بجموع النور	بجموع النور
٢٥	١٣	يجوز	يجوز	١٢	٣٤	انها مجمل	انها مجمل
	١٦	ثانيها	ثانيها	١٤	١٤	والا يلزم	والا يلزم
٢٦	٢	النسوة	النسوة	٤	٣٨	بالعكس	بالعكس
	٤	العشيقه	العشيقه	١١	١١	لو كانت	لو كانت
٥	٩	يوجه	يوجه	حاشية	حاشية	تعلق	تعلق

صفحة	سطر	غلط	صحیح	صفحة	سطر	غلط	صحیح
	١٨	هرتبه لا بشرط	مرتبه لا بشرط	٥١	٨	معرفة مفهوما	معرفة مفهوما
٣٩	٣	الطبيقة	الطبيعية	١٠	١٠	المشهور	المشهور
	١٩	بشمعل النسبة	بشمعل هذه النسبة	٥٢	١	الآية	آلاته
	١٩	يدخل فيه	يدخل فيها			للخير	للخير
٣٠	٤	انها يومهم	انها يومهم	١٠	١٠	الفكر	الفكر
	٨	هذا القدر كاف	هذا القدر كاف للعدل	٥٣	٢	عن	عن
	١١	للتكذيب	للتكذيب	٥	٥	في	في
٣١	٣	وبالذات حمل	بالذات وحمل	١٣	١٣	المستندة	المستندة
	٦	يتعلق	يتعلق	٥٣	١	الرئيس	الرئيس
	٨	لتعريف	لتعرف	٥٥	١٣	وكاف	وكاف
		الا انهم	الا ترى انهم	٥٤	١١	ايها لها	ايها لها
	١٣	اذا المقصود	اذا المقصود		١٣	للاستقبالية	للاستقبالية
	١٣	الاجزى	الاجزاء	٥٨	٣	ان	ان
٣٢	٢	بالمحمول	بالمحمول	٥٩	١٣	المطلوب	المطلوب
	٦	واحداني	وحداي	٦١	١١	الفصل	الفصل
٣٣	٢	حيث يتكشف	حيث يتكشف	٦٢	٩	بعموم	بعموم
	٣	انقسام	اقسام		١٥	موضوع	موضوع
٣٤	١٣	السيد لا زكيا	سيد لا زكيا	٦٣	١٠	عرض	عرض
	١٣	هو التصور	هو التصور		١٨	اي حركة النوع	اي نوع
٣٥	١٦	ولما	ولما	٦٤	٣	بل	بل
	١٤	للاقسام	للاقسام		١٣	القسمية	القسمية
		كالاختصاص	كالاختصاص	٦٨	٦	آخر	آخر
	١٨	واحد	واحد		٤	لم يصير	لم يصير
٣٥	١٢	والاكتساب	الاكتساب		١٣	الذي	الذي
٣٦	٢	تخصيص	تخصيص	٦٩	٥	موضوع	موضوع
	١٣	الاكتساب	الاكتساب			ان	ان
٣٨	٨	ايضا	ايضا		١٤	ترى في	ترى في
٣٩	٢	لوحصل	لوحصل	٤٠	٥	بتقابل	بتقابل
	٥	يتمتع	يتمتع			منهني	منهني
	١٣	يتمتع	يتمتع		٤٠	با	با

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
	۹	کا الانسان	کا الانسان
	۱۵	والجہال	الجہال
	۱۷	اوشفع	وشفع
	۱۸	فی الماضي	فی الماضي
۷۱	۹	الکته	الکته
	۱۵	اؤ	اؤ
۷۲	۵	وعن	وعن
	۱۰	مباحث	مباحث





ت ۳۵ ش ج ۱

ع ۱۹۰

DUE DATE

ت ۳۵ ش ج ۱

ع ۱۹۰

۱۳۹۳۸

شرح عملیات التعمیر

DATE	NO.	DATE	NO.

۱۳۹۳۸